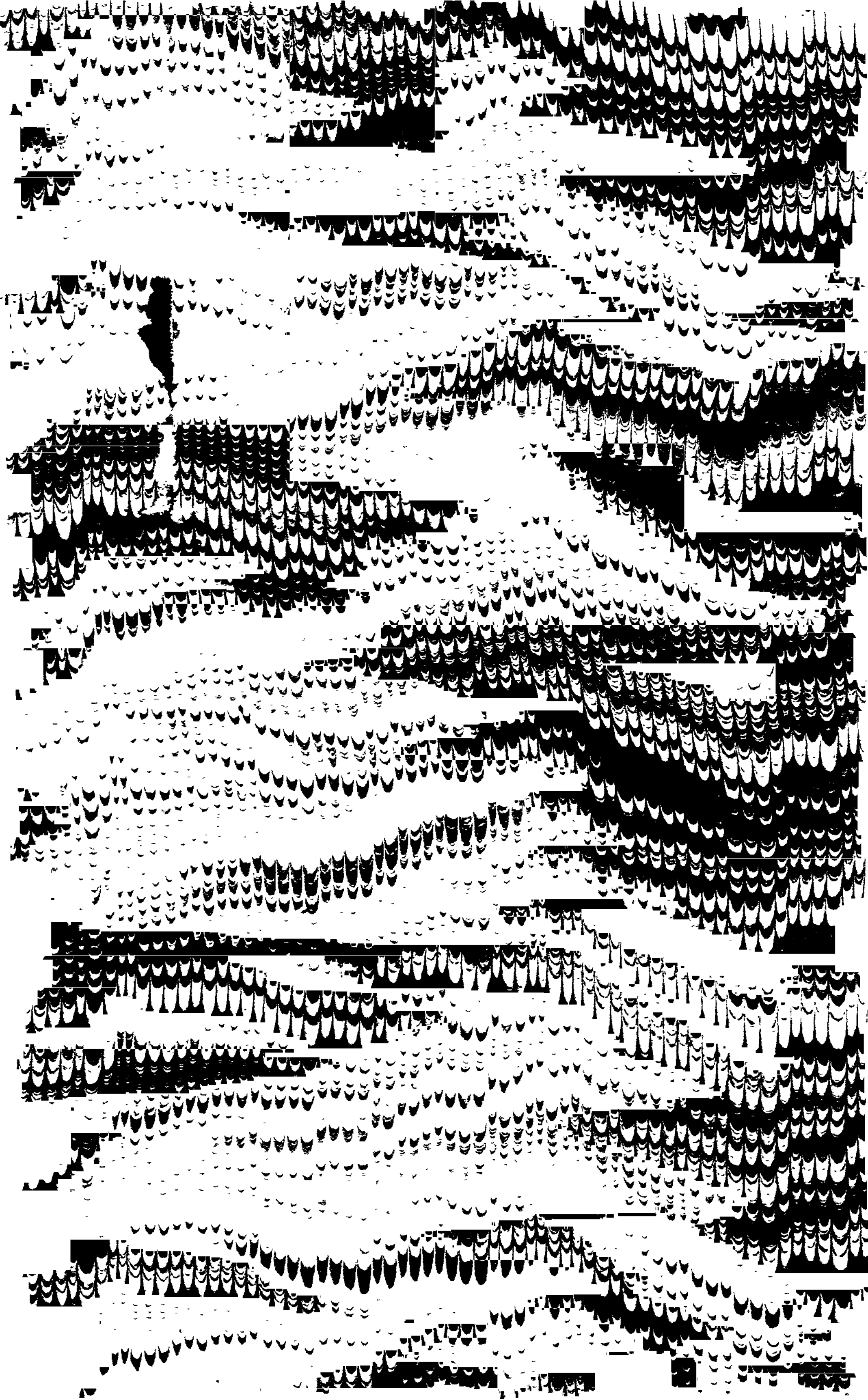
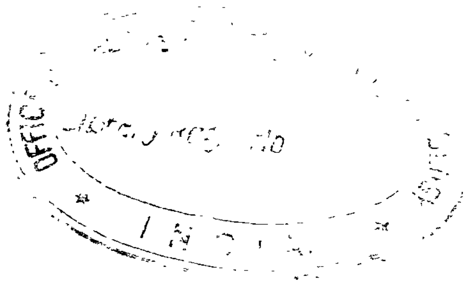


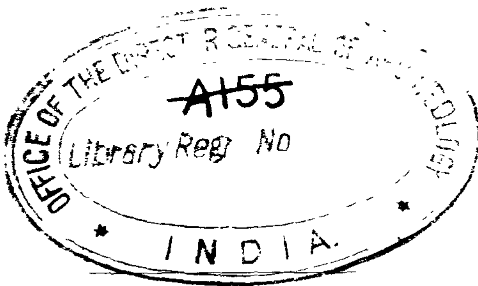


Kaiserliche Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse

Sitzungsberichte

175. Band

(Mit 5 Tafeln.)



Wien, 1916

In Kommission bei Alfred Hölder

K. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler

Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien

Druck von Adolf Holzhausen.
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien.

INHALT

III. SITZUNG VOM 21. JANUAR 1914.

Der Sekretär, Hofrat Ritter von Karabacek, verliest eine Zuschrift der königlichen Gesellschaft der Wissenschaften zu Göttingen, worin von dem in der Nacht vom 14. auf den 15. Jänner d. J. erfolgten Tode des Sekretärs der philologisch-historischen Klasse dieser Gesellschaft, geheimen Regierungsrates und Professors Dr. Friedrich Leo, Mitteilung gemacht wird.

Der Sekretär überreicht ferner mehrere von Professor Giovanni Ciccolini in Rovereto eingesandte Geschenkwerke, und zwar:

1. ‚Ossana nelle sue memorie. Fonti per la storia della Val di Sole. Con 12 eliotipie fuori testo e 5 vignette intercalate. Malè 1913.'

2. ‚Contributo alla storia delle industrie di Val Lagarina fra il 1806 e il 1813. (Estratto dagli Atti dell' i. r. Accademia roveretana degli Agiati, Serie IV, Volume II.) Rovereto 1913.'

3. ‚Desiderio Reich. Sonderabdruck aus den Forschungen und Mitteilungen zur Geschichte Tirols und Vorarlbergs. X. Jahrgang.' (Sämtliche drei Werke überreicht vom Verfasser.)

Der Sekretär legt ferner die von den ‚Crown Agents for the Colonies on behalf of the Government of South Nigeria' übersandten Bände, und zwar:

1. ‚Anthropological Report of the Edo-speaking Peoples of Nigeria. Part I: Law and Custom. Part II: Linguistics. By Northcote W. Thomas, Government Anthropologist. London 1910' und

2. ‚Anthropological Report on the Ibo-speaking Peoples of Nigeria. By Northcote W. Thomas, Government Anthropologist. Part I: Law und Custom of the Ibo of the Awka neighbourhood, S. Nigeria. Part II: English-Ibo and Ibo-English Dictionary. Part III: Proverbs, Narratives, Vocabularies and Grammar. London 1913.‘

IV. SITZUNG VOM 4. FEBRUAR 1914.

Von dem am 26. Jänner d. J. erfolgten Ableben des w. M. Professors Friedrich Jodl wurde bereits in der Gesamtsitzung der Akademie am 29. Jänner Mitteilung gemacht und die Mitglieder gaben ihrem Beileide durch Erheben von den Sitzen Ausdruck.

Der Journalisten- und Schriftstellerverein ‚Concordia‘ teilt mit, daß er Herrn Julius Bauer, Chefredakteur des ‚Illustrierten Wiener Extrablattes‘, auch für die neue Funktionsperiode des Grillparzer-Preisgerichts-Kollegiums, 1914 bis 1916, mit dem Mandate der ‚Concordia‘ betraut habe.

Der Sekretär legt den vom Leiter der Ausgrabungen in Ägypten, Prof. Hermann Junker, eingesandten ersten Tagebuchbericht der neuen (III.) Kampagne dieser Expedition vor, ddo. 3. bis 19. Jänner 1914.

Der Sekretär überreicht eine Abhandlung von Dr. Arthur Zacharias Schwarz in Wien, welche betitelt ist: ‚Die hebräischen Handschriften der k. k. Hofbibliothek zu Wien‘ und um deren Aufnahme in die Sitzungsberichte der Einsender bittet.

Der Sekretär überreicht ferner einen von Prof. Dr. Leon Kellner in Czernowitz, derzeit in London, eingesandten Bericht über die Ergebnisse seiner Studienreise nach England zum Studium der Elisabethinischen Paläographie.

Das w. M. Hofrat Emil von Ottenthal erstattet Bericht über die Arbeiten zur Herausgabe der mittelalterlichen Bibliothekskataloge Österreichs im Jahre 1913.

V. SITZUNG VOM 11. FEBRUAR 1914.

Die Vorstehung der k. k. Universitätsbibliothek in Graz dankt für die unentgeltliche Überlassung eines Exemplars des Werkes ‚Sammlung Eduard Glaser. I. Band. Wien 1913'.

Der Sekretär legt eine Einladung des Vereins für Landeskunde von Niederösterreich zu der Sonntag den 29. März stattfindenden Feier seines 50jährigen Bestandes vor.

Die Klasse delegiert ihr w. M. Sektionschef Gustav Winter als Vertreter der kais. Akademie zu dieser Feier.

Der Sekretär überreicht den zweiten Tagebuchbericht des Leiters der ägyptischen Ausgrabungen, Prof. H. Junker, und zwar über die Grabungen in der Zeit vom 20. bis 23. Jänner.

Der Sekretär verliest eine Zuschrift des Kuratoriums der Savignystiftung in Berlin, wonach die Zinsenrate, die der kais. Akademie aus dieser Stiftung für das Jahr 1914 zur Verfügung gestellt wird, 5200 Mark beträgt.

Der Sekretär überreicht das von Prof. Dr. Konrad Schiffmann in Linz-Urfahr druckfertig eingesendete Manuskript zum III. Bande der ‚Oberösterreichischen Stiftsurbare des Mittelalters'.

Die kais. Akademie der Wissenschaften hat in ihrer Gesamtsitzung am 29. Jänner d. J. das diesjährige Erträgnis der Rainer-Widmung im Betrage von K 2000.— dem w. M. Hofrat von Luschin-Ebengreuth zuerkannt.

Die Akademie hat ferner in derselben Gesamtsitzung beschlossen, aus den Mitteln der philosophisch-historischen Klasse folgende Subventionen zu bewilligen, und zwar:

1. aus dem Erträgnis der Landau-Widmung für den Abschluß der von Prof. E. Sellin in Balata-Sichem geleiteten Ausgrabungen einen weiteren Betrag von K 20.000.— :

2. aus den eigenen Mitteln der Klasse dem Prof. Konrad Zwierzina in Graz zur Herausgabe der kleineren Gedichte des ‚Strickers' eine Reisesubvention im Betrage von K 680.— :

3. aus dem auf diese Klasse entfallenden Erträgnis der Erbschaft Treitl der Phonogramm-Archivs-Kommission als Dotation für das Jahr 1914 die Summe von K 3000.—.

VI. SITZUNG VOM 18. FEBRUAR 1914.

Das k. M. Exzellenz Dr. Karl Graf Lanckoroński-Brzezie macht Mitteilung von seiner Ernennung zu Seiner kaiserlichen und königlich-apostolischen Majestät Oberstkämmerer.

Der Sekretär, Hofrat Ritter von Karabacek, legt den III. von dem Leiter der Ausgrabungen in Ägypten, Professor Hermann Junker, eingesandten Tagebuchbericht vor, ddo. 24. Januar bis 2. Februar 1914.

Das w. M. Hofrat Ritter von Jagić legt, als Obmann der linguistischen Abteilung der Balkankommission, einen vorläufigen Bericht des Professors Dr. Peter Skok, d. Z. in Banjaluka, vor über seine toponomastische Studienreise in Norddalmatien.

Das w. M. Hofrat Josef Seemüller erstattet den Bericht über die Tätigkeit der Kommission für das bayerisch-österreichische Wörterbuch im Jahre 1913.

Sitzungsberichte
der
Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien.
Philosophisch-Historische Klasse.
175. Band, 1. Abhandlung.

Neue Beiträge
zur
griechischen Inschriftenkunde.

Von
Adolf Wilhelm,
korr. Mitgliede der kais. Akademie der Wissenschaften.

Dritter Teil.

Mit 4 Tafeln.

Vorgelegt in der Sitzung am 9. Juli 1913.

Wien, 1913.
In Kommission bei Alfred Hölder,
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Buchhändler der kais. Akademie der Wissenschaften.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien

15. Die Landlose der Ansiedler aus Issa auf Korkyra Melaina.

Nach W. Dittenbergers Lesung Sylloge 933 lautet der zuerst von J. Brunšmid, Die Inschriften und Münzen der griechischen Städte Dalmatiens (Abh. d. arch.-epigr. Seminars XIII) S. 2 ff. veröffentlichte, auf Curzola gefundene, jetzt im Museum zu Agram aufbewahrte Beschluß über die Besiedelung der Insel Melaina Korkyra durch Ansiedler aus Issa in seinen ersten zehn Zeilen folgendermaßen:

Ἀγαθᾶι τύχαι. Ἐφ᾽ ἱερομνάμονος Πραξιδάμου, Μα[χανέος, συνθήκα λογισ]τᾶν Ἰσσαίων καὶ Πύλλου καὶ τοῦ υἱοῦ Δάζου. τάδε συ[νέθεντο ποτ᾽ ἀλλάλους καὶ ἔδοξε τῶι δάμωι· λαβεῖν ἐξαίρετον τοὺς πρώτους [καταλαβόντας τὰν χώραν καὶ τειχίξαντας τὰν πόλιν τᾶς πόλιος οἰκόπ[εδον ἕνα ἕκαστον τᾶς τετεχεισμένας ἐξαίρετον σὺν τῶι μέρει, τᾶς δὲ ἐ[κτὸς αὐτᾶς τοὺς αὐτοὺς καὶ τᾶς χώρας ἐξαίρετον τὸν πρῶτον κλᾶρον [καταλαβεῖν ἕκαστον πέλεθρα τρία. τᾶς δὲ ἄλλας τὰ μέρη. ἀναγραφῆμεν δὲ [καὶ τᾶς χώρας ὅσον τε καὶ] εἶ ἕκαστος ἔλαχε· κατάμονον δὲ εἶμεν αὐτοῖς καὶ τ[οῖς ἐγγόνοις πέλεθρο]ν καὶ ἥμισυ ἑκάστωι. λαβεῖν δὲ τοὺς ἐφέρποντας τ[ᾶς ἔτι καταλειφθείσας χώρα]ς ἀδιαιρέτου πέλεθρα τέσαρα καὶ ἥμισυ .

In dieser Fassung bieten die Bestimmungen über die Verteilung des Landes an die ersten Besiedler sprachlich und sachlich erhebliche Schwierigkeiten. Dittenberger selbst hat nicht verfehlt hervorzuheben, daß in Z. 6 *καὶ* vor *τᾶς χώρας* stört und daß unverständlich bleibt, wieso neben dem innerhalb und dem außerhalb der befestigten Stadt gelegenen Gebiete von der *χώρα* als einem dritten Gebiete die Rede sein kann. Dazu kommt, von Dittenberger nicht berührt, ein anderes Bedenken: in der Ergänzung eben jener sechsten Zeile kann *καταλαβεῖν ἕκαστον* nicht richtig sein. Denn *καταλαμβάνειν* sagt die Über-

schrift des Verzeichnisses der ersten Ansiedler, das dem Beschlusse auf dem Steine folgt: [οἵδε] κατέλαβον τὰν χώ[ραν καὶ ἐτείχιξ]αν τὰν πόλιν, und die nach dieser Überschrift zu ergänzende dritte Zeile des Beschlusses von der Besitzergreifung der Insel: von dem Empfange zugeteilten Besitzes muß auch in diesem zweiten Teil des Satzes wie in seinem ersten und in Z. 9 λαβεῖν gesagt sein. Also bliebe nach τὸν πρῶτον κλᾶρον, wenn λαβεῖν ἕκαστον folgte, vor πέλεθρα τρία eine gerade ihres bescheidenen Umfanges wegen nicht leicht zu füllende Lücke: die gesicherte Ergänzung der dritten Zeile zeigt, daß nach τὸν πρῶτον κλᾶρον etwa 17 Buchstaben verloren sind. Der Zweifel, ob das Verbum des Satzes unter solchen Umständen überhaupt an dieser Stelle zu suchen war, ist um so berechtigter, als die Wortstellung eine sehr auffällige ist: τᾶς δὲ ἐ[κτὸς αὐτᾶς τοὺς αὐ]τοὺς καὶ τᾶς χώρας ἐξαίρετον τὸν πρῶτον κλᾶρον; passend stünde αὐ]τούς nur nach einem Verbum: τᾶς δὲ ἐ[- — λαβεῖν αὐ]τοὺς καὶ τᾶς χώρας. Somit darf an καί nicht gezweifelt werden: τᾶς χώρας ging ein gleichgestelltes Glied voraus, das kaum anders als in Gegensatz zu τᾶς τετειχισμένας gedacht werden kann.

Die Herstellung der Bestimmungen wird von der Beobachtung auszugehen haben, daß Urkunden, die sich auf Erwerb und Besitz von Grundstücken beziehen, deren Beschaffenheit zumeist audrücklich angeben. So die Inschrift IG IX 1, 693 (Sylloge 477), die immer noch gelegentlich nach Korkyra gesetzt wird (so von R. M. Burrows, The discoveries in Crete, p. 13.208, E. Bethe, Rhein. Mus. LXV 206 und A. S. Arvanitopullos, Rev. d. philol. XXXV 135), wiewohl ihre Herkunft aus Kreta längst von E. Ziebarth, Ath. Mitt. XXII 218 und Th. Reinach REG X 158 erwiesen ist. Sie verzeichnet Zuweisungen von Grundbesitz, den die Stadt — Kydonia — durch Kauf erworben hat, an sieben Proxenoi, wohl Flüchtlinge, denen sie für die Zeit ihres Aufenthaltes zur Nutznießung überlassen werden: τάδε ἐπρίατο ἁ πόλις τοῖς προξένοις καρπεύειν ἕς κα ἐπιτάδειοι ὦντι. Alle Beschenkten erhalten Weinland, doch in verschiedener Lage und in verschiedenem Ausmaß. Ἄταρβος Ἀπταραῖος erhält ἀμπέλων πλέθρα εἴκατι ἐν τῶι πεδίωι κατὰ Βάθειαν (daß darin ein Ortsname zu erkennen, nicht κατὰ βαθεῖαν zu lesen ist, zeige ich S. 43). Σκιρτίας gar ἀμπέλων πλέθρα

εἴκατι δύο ἐν Μινώιαι ποὶ τῶι πόρωι ἐσχάτωι. An zwei Orten, *ἐν τᾶι νάσωι* und *ἐπὶ Λιπάραι*, je eine *ἀμπέλων τετραπλεθρία* ist dagegen bestimmt *Φαιστίωι Θαμυκλεῖ καὶ Φαινοκλεῖ* — das Ethnikon ist vorangestellt, wie mehrmals in der Siegerliste aus Lykosura IG V 2, 550 Z. 17. 18. 27 und in dem Beschluß der Delpher É. Bourguet, De rebus Delphicis imperatoriae aetatis p. 40, und nur dem ersten Namen beigegeben, wie in dem Beschlusse der Kalymnier Inscr. Brit. Mus. 245 (GDI 3567) Z. 12 *Διοσκουρίδαν τὸν Δελφὸν καὶ Ἀλεξίδικον*. In vier Fällen schenken die Kydoniaten *ἀμπέλων τετραπλεθρίαν ἐν τῶι πεδίωι*; aber nur *Ἕρμων Τυλίσιος* muß sich mit dieser *τετραπλεθρία* begnügen, außer den vier Plethren in der Ebene erhält *Λύγδαμις Φείδωνος Κνώσιος* noch *ἐμ Μολοχᾶντι ἀμπέλων πέλεθρα δέκα*, *Μισγόλας Ἀρκάς* noch *ἄλλαν ἀμπέλων διπλεθρίαν ἐν τῶι πεδίωι* und *ἄλλαν ἀμπέλων διπλεθρίαν ἐν Σχινούρι*, ferner *οἰκίαν ἐν τᾶι Λαχανίδι? κώμαι*, *Ἀρχαγόρας Δελφός* noch *οἰκίαν ἐν τᾶι Ἡραίδι* und *ψιλᾶς πλέθρα ἓξ ποὶ τᾶι Κωμικοῦ*; die Zuweisung eines Hauses, das infolge der Verbannung seines früheren Herrn der Gemeinde zur Verfügung steht, ordnet auch der Beschluß der Eretrier an, der von mir in meinen Beiträgen zur griechischen Inschriftenkunde S. 314 und von K. Kuruniotis *Ἐφ. ἀρχ.* 1911 *σ.* 28 *ἀρ.* 11 veröffentlicht worden ist, Z. 23: *δοῦναι δὲ Τιμοθέωι τῶν οἰκιῶν τῶν φυγαδικῶν ἣν ἂν βούληται*.

Eine Inschrift aus Zeleia Ath. Mitt. IX 58 (GDI 5533, Michel 531) verzeichnet Beschlüsse über ähnliche Schenkungen und ordnet zugleich den Verkauf der Güter der Verbannten an; ich begnüge mich nur eine der lehrreichen Urkunden abzudrucken, e Z. 22: *Ἔδοξεν τῶι δήμωι κτλ., Κλεάνδρωι Παρμένοντος εὐεργέτηι γενομένωι τῆς πόλεως δοῦναι ἡμικλήριον δασείης, κλῆρον ἐν τῶι πεδίωι, οἰκίην, κῆπον, κέραμον ἀμφορέων ἑκατόν, λεὼν αὔτοικον* (vgl. meine Bemerkungen Wiener Eranos S. 132), *ἀτέλειαν ἀγοραίων τελέων καὶ προεδρίην κτλ.* Die Größe der Grundstücke ist nicht wie in der kretischen und einer sogleich anzuführenden pergamenischen Inschrift durch die Zahl der Plethren angegeben: sowohl das *πεδίον* wie die *δασεῖα* waren in Lose aufgeteilt, so daß es genügte zu sagen, Kleandros solle *ἡμικλήριον δασείης, κλῆρον ἐν τῶι πεδίωι* erhalten. Der Natur der Sache entspricht es, daß der *κλῆρος* in dem engeren Sinne des Wortes, d. h. der Teil des dem Bürger zugewiesenen Be-

sitzes, der ihm hauptsächlich seinen Unterhalt gewähren soll, in dem Fruchtland liegt, das die Ansiedler zur Niederlassung eingeladen hat: wie die Kydoniaten in der zu ihrer Stadt gehörigen Ebene, haben die Zeleiten ihre *κλῆροι* hauptsächlich *ἐν τῶι πεδίωι*, in der fruchtbaren Ebene des heutigen Dorfes Sariköi (Th. Wiegand, Ath. Mitt. XXIX 275; F. W. Hasluck, Cyzicus p. 101; A. Philippson, Geologische Karte des westlichen Kleinasiens, Blatt 1). So begegnet *κλῆροι*, wie ich in diesen Neuen Beiträgen II 22 bemerkte, in Kyzikos (Diodor XIII 50, 4 und Polybios I 40, 5) geradezu als Bezeichnung der betreffenden Gegend: ich füge hinzu, daß der Ortsname *Πολιτικά* — so heißt heute z. B. das Dorf über der Ebene am Vorgebirge *Μνῆμα*, nordwestlich von Chalkis — auf die *πολιτικὰ κτήματα* zurückgehen wird: 'regio Aphrodisias quae antea Politice Orgas' Plinius h. n. V 122 in der Aiolis (RE I 2726 nicht berücksichtigt). Zur Unterscheidung von *ψιλή* und *δασεῖα* sei an Herodot IV 21 erinnert, der dem Lande der Sauromaten *οἳ — νέμονται τὰ πρὸς βορέην ἄνεμον, ἡμερέων πεντεκαίδεκα ὁδόν, πᾶσαν ἐοῦσαν ψιλὴν καὶ ἀγρίων καὶ ἡμέρων δενδρέων*, das der Budiner gegenüberstellt: *γῆν νεμόμενοι πᾶσαν δασέαν ὕλῃ παντοίῃ*.

Durch Angaben über die Ausdehnung der nicht steuerfrei vergebenen, sondern mit der *δεκάτη* belasteten Landlose ist hervorragend wichtig die Inschrift aus Pergamon 158 (M. Rostowzew, Studien zur Geschichte des römischen Kolonates, S. 281); sie sagt Z. 13: *τῶν δὲ ἄλλων τοῖς ἐστεγνοποιη[μέν]οις* (s. nun Dikaiomata, herausgegeben von der Graeca Halensis, Berlin 1913, S. 101) *ἐν τῆι πόλει ψιλῆς πλέθρα ἑκατόν, ἀμπέλων π[λέθρα δέκα· τῶν] δὲ μήπω ἐστεγνοποιημένων ἑκάστωι ψιλῆς πλέθρα πεντήκοντα, ἀμπέλων πέντε κτλ.*: man beachte die geringe Ausdehnung des wertvollen Weinlandes, das der Krieger erhält, und die zehnfach größere Ausdehnung der zu dem Landlose gehörigen *ψιλή*. Eine ähnlich kleine Zahl von Plethren, nämlich sechs und vier, oder, nach der Ergänzung des Herausgebers, vierzehn, umfassen die Weingärten, die *Ἰουλία Εὐδία Εὐτελείνου θυγάτηρ* den Priestern des Asklepios und des Zeus Epidotas in Mantineia geweiht hat, IG V 2, 269. 270.

In dem Leben des Aristeides 27 berichtet Plutarch: *Λυσιμάχῳ δὲ τῷ υἱῷ μνᾶς μὲν ἑκατὸν ἀργυρίου καὶ γῆς τοσαῦτα πλέθρα πεφυτευμένης ἔδωκεν ὁ δῆμος*. In den Urkunden aus

Ilion OGI 121 über die Schenkung ansehnlicher Ländereien, durch die König Antiochos I. Aristodikides von Assos seine Gnade zeigt (s. nun G. de Sanctis. Atti della R. Accademia delle scienze di Torino XLVII 503), wird, so oft von den Grundstücken die Rede ist (Z. 20. 30. 35. 66f.), außer den Maßen auch die Beschaffenheit bezeichnet: *γῆς ἐργασίμου πλέθρα δισχίλια* usw. Auf einem Stein aus Gambreion Sylloge 155 heißt es: *Κρατεύας ἔδωκεν Ἀριστομένει γῆν ψιλὴν ἀργόν κτλ.*; ein Beschluß der Stadt Priene gibt einem Neubürger *δωρεὰν τῆς ψιλῆς χώρας σχοίνους ἑκατόν*, ein anderer verleiht außer dem Bürgerrecht nach meiner Lesung der Z. 22ff. (Wiener Studien XXIX 4): *μετουσίαν ἱερῶν καὶ ἀρχείων ὧγ καὶ Πριηνεῖς οἱ ἄλλοι* (wohl: *οἱ ἄλλοι Πριηνεῖς*) *μετέχουσιν* ⟨*καὶ ἔγκτησιν*⟩ *γῆς ψιλῆς καὶ δενδρείτιδος καὶ οἰκίας καὶ ἀτέλειαμ πάντων πλὴ[ν τ]ῆς μερίδος* (Inschriften von Priene S. 12). Die in Phalanna in die Bürgerschaft Aufgenommenen erhalten nach U. v. Wilamowitz' Ergänzung IG IX 2. 234 (vgl. A. S. Arvanitopullos. Rev. de philol. XXXV 134) *χού[ρα]ς ψιλᾶς πέλεθρα ἐξείκοντα ἑκάστου τοῖ εἰβάτα ἔχειν πατρούεαν τὸμ πάντα χρόνον.* Erst kürzlich ist durch den eben erwähnten griechischen Gelehrten, der sich mit ungewöhnlichem Geschick und Erfolge der Erforschung Thessaliens widmet, Rev. de philol. XXXV 133 eine Inschrift aus Homolion (*Πρακτικά* 1911 σ. 284) bekannt gemacht und mit Berücksichtigung der heutigen örtlichen Verhältnisse erläutert worden, die unter der Überschrift: *Ἀγα]θῆι τύχηι. Παρὰ τῶνδε ἐπριάτο πόλ[ις ἡ Ὁμολιέων | τὰς] ἀμπέλους καὶ τὴγ γῆν τὴν ψιλὴν* den Ort und die Beschaffenheit der gekauften Grundstücke (*ψιλῆς* und darunter inbegriffen *ὀρεινῆς* oder *ἀμπέλων*), sowie die früheren Besitzer, die Zahl der Plethren und die sehr verschiedenen Preise je eines Plethron bucht. Eine Urkunde aus Magnesia am Maiandros 8 verzeichnet Verkäufe (nach O. Kern, Verpachtungen) von Grundstücken: *πρᾶσις τῆς γῆς τῆς ἡμέρης ἢ λείης τῆς ἐν τῇ* (über die Weglassung des auslautenden Iota vor dem vokalischen Anlaut s. J. Wackernagel, Studien zum griechischen Perfektum. Göttingen 1904. S. 10) *ἀγροικίηι*: die Preise des *σχοῖνος* schwanken zwischen 36 und 101 Drachmen (über *λεῖος* vgl. J. Wackernagel. Hellenistica. Göttingen 1907. S. 10). Schließlich verdient seiner Ausführlichkeit wegen ein Beschluß aus Dodona GDI 1365 Erwähnung: *δίδωτι οἶκον καὶ τὰ ἐπίπολα*

ἅπαντα, ἄρουραν ἐγ Κόσσωι, λειμῶνα ἐπ' Ἀθερίωι, ἀμπέλους πὰρ Κότα καὶ οἰκόπεδον. Schließlich sei auf die Beschreibung der *κλᾶροι* in der Inschrift aus Halaisa IG XIV 352 und in den Urkunden aus Herakleia IG XIV 645 verwiesen.

Diese Beispiele genügen, um die Voraussetzung berechtigt erscheinen zu lassen, daß auch in der Inschrift aus Issa die Beschaffenheit der Ländereien bezeichnet war, die in dem Ausmaße von nur drei Plethren, verbunden mit bestimmten Anteilen in anderem Gebiete, jedem der ersten Ansiedler nebst dem Hausplatz in der ummauerten Stadt und einem zugehörigen Anteil (*σὺν τῶι μέρει*) zufallen sollen. Vielleicht stellt dieses *μέρος*, das in Verbindung mit dem Hausplatz erscheint, einen Garten dar; die Schenkung eines Gartens zum Hause begegnet auch in den früher erwähnten Beschlüssen aus Zeleia, und daß die Verbindung von Haus und Garten nicht selten war, lehrt das in Delphi gefundene Gesetz der Tegeaten über die Rückkehr der Verbannten 324 v. Chr., das Hiller von Gaertringen in seiner ausgezeichneten Sammlung der Inschriften von Arkadien IG V 2 p. XXXVI veröffentlicht, Z. 41 ff. Der Vergleich mit den Angaben über das Ausmaß des Weinlandes in den angeführten Inschriften lehrt außerdem, daß jene drei Plethren Land von besonderer Güte darstellen. Ungezwungen ergibt sich nun auch die Deutung von *τᾶς δὲ ἄλλας*. Dittenberger hatte den Satz Z. 7 *τᾶς δὲ ἄλλας τὰ μέρη* folgendermaßen zu erklären gesucht: ‚Quae post certam ternorum plethrorum mensuram cuique civi assignatam restat terra (haec est *ἁ ἄλλα*), eius pares partes cuique ex illis attribuendae sunt.' Vielmehr wird ein Gebiet besonderer Beschaffenheit und Eignung und ein anders geartetes unterschieden, sei nun jenes Gebiet allgemein als *γᾶ ἐργάσιμος* oder *ἥμερος* oder genauer, z. B. als *ἀμπελῖτις*, bezeichnet: daß gerade vom Weinland die Rede sei, legt das Ausmaß der pergamenischen *κλῆροι* des Weinlandes und der Weingärten von Mantineia und Kydonia und die Tatsache nahe, daß die Insel Curzola auch heute in ihrem westlichen, von der Stadt, in deren Bereich die Inschrift gefunden ward, freilich weit entfernten Teile Weinbau aufzuweisen hat. Es wäre wichtig, wenigstens ungefähr den Ertrag zu ermitteln, den Weingärten in dem Ausmaße von je 3 Plethren, wie sie die ersten Ansiedler aus Issa auf Korkyra Melaina er-

halten, und von je 10 und je 5 Plethren, wie sie pergamenischen Söldnern zugeteilt wurden, liefern konnten: auf die selbständige Behandlung solcher Fragen nicht vorbereitet, verweise ich auf die Ausführungen von P. Guiraud, La propriété foncière en Grèce p. 555 ff. und W. H. Buckler und D. M. Robinson, Amer. Journ. of Arch. 1912 p. 73 ff., für die Weinpreise auf die Untersuchung von G. Glotz, Le prix des denrées à Délos, Journal des Savants 1913 p. 20, und führe aus griechischen Inschriften zwei Beweise für den hohen Wert des Weinlandes an. In der S. 7 erwähnten Inschrift aus Homolion Rev. de philol. XXXV 132 ff. wird als Preis des Plethron *ἀμπέλων* in Z. 9 zwanzig, in Z. 6 vielleicht (die Lesung wird als unsicher bezeichnet) fünfzig Statere angegeben: die Preise des Plethron der *ψιλή* schwanken zwischen einem und sechzehn Stateren, der mittlere Preis ist fünf. Der Pächter des vierten *χῶρος* der Tafel von Herakleia IG XIV 645 I Z. 164 ff. hat 278 Medimnen Pacht zu entrichten, der des dritten 35: beide Grundstücke umfassen 850 *σχοῖνοι*, der vierte *χῶρος* nach Z. 33 ff. *ἐρρηγείας μὲν* $308^1/_2$ *σχοῖνοι, σκίρω δὲ καὶ ἀρρήκτω καὶ δρυμῶ* $541^1/_2$ *σχοῖνοι*, der dritte *χῶρος* nach Z. 28 *ἐρρηγείας μὲν* $312^1/_2$, *σκίρω δὲ καὶ ἀρρήκτω καὶ δρυμῶ* $537^1/_2$ *σχοῖνοι*. Der große Unterschied der als Pacht geforderten Abgabe ist mit Recht aus dem durch Z. 169 ff. bekannten Umstande abgeleitet worden, daß der vierte *χῶρος* bereits Weinland im Ausmaße von 24 *σχοῖνοι* aufzuweisen hatte.

Die Hufe der Spartiaten hat nach K. J. Beloch, Griechische Geschichte I 1 S. 304 etwa 60 Morgen (15 Hektar) getreidefähigen Bodens enthalten. G. Busolt berechnet sie in seiner Griechischen Staatskunde (in I. v. Müllers Handbuch IV 1, 1 3. Aufl.) S. 641 f., die ich in den Druckbogen einsehen darf, auf mindestens 20 Hektar mit einem Ertrag von vielleicht 300 Medimnen. Übrigens war auf der nach R. Petermann, Führer durch Dalmatien S. 419 276·05 qkm großen Insel Curzola das Fruchtland jederzeit karg bemessen: das statistische Jahrbuch des Ackerbau-Ministeriums für das Jahr 1907 berechnet S. 244 ff. die Bodenfläche von Weizen auf 286 ha, von Gerste auf 191 ha: leider fehlt eine Angabe über das Wein- und Obstland, da S. 106 nur eine auf die ganze Inselgruppe bezügliche Schätzung mitteilt. In den Zeiten der Herrschaft Venedigs mußte der Bedarf von acht Monaten zugeführt werden, so wenig vermochten

die Bewohner der Insel mit dem, was sie ihrem Grund und Boden abgewannen, auszulangen (Ed. Brückner, Dalmatien und das österreichische Küstenland S. 150). Daß die Insel einst ansehnliche dunkle Nadelwälder aufzuweisen hatte, lehrt ihr griechischer Name: noch heute ist der westliche Teil der Nordküste bewaldet (Segelhandbuch für das Mittelmeer VI 448); zur Zeit der Besiedlung von Issa aus hat es auf Korkyra Melaina sicherlich genug δασεῖα gegeben, die der Ausnutzung harrte.

Die Vermutung, daß die drei Plethren der Landlose der ersten Ansiedler einen durch besonderen Wert ausgezeichneten Besitz, wahrscheinlich Weingärten, darstellen, ergibt nicht nur ungezwungen eine angemessene Deutung der Worte τᾶς δὲ ἄλλας: auch daß τὰ μέρη, nicht τὸ μέρος gesagt ist, wird verständlich, denn es handelt sich um mehrere, nach Lage, Beschaffenheit und Ausdehnung verschiedene Grundstücke, die, um möglichst gleichwertige Lose zu erzielen, zu je einem Lose vereinigt sind. Ferner löst sich eine andere Schwierigkeit, die der erste Herausgeber S. 12 ff. erörtert: es fällt auf, daß jedem der Nachzügler viereinhalb Pelethra des unverteilten Landes in Aussicht gestellt werden, während jeder der ersten Ansiedler nur mit drei Pelethra des ausgewählten Landes ausgestattet wird. Die Annahme, daß die anderthalb Pelethra des Loses, die nach Z. 8 unveräußerlich bleiben, der χώρα ἀδιαίρετος angehören und zu jenen drei Pelethra hinzuzurechnen seien, so daß die ersten Ansiedler und die später kommenden gleichermaßen über viereinhalb Pelethra verfügen, letzteren aber der Besitz nur auf Lebenszeit überlassen sei, vermag ich mir nicht anzueignen, obwohl auch Br. Keil, Hermes XXXVIII 144 die Kolonistenhufen (vgl. O. Schrader, Die Indogermanen S. 40) auf viereinhalb Plethren, also auf fast 40 Ar bemessen glaubt, und mit ihnen die ἑκατώρυγοι κλῆροι der Chersonesiten IPE IV 80, dem olympischen Fuß nach fast 37000 qm betragend, vergleicht. Ich glaube die anderthalb Pelethra als Teil jenes Besitzes der ersten Ansiedler auffassen zu müssen, der allein mit einer Angabe seines Ausmaßes auftritt: die Verschiedenheit τᾶς ἄλλας machte es unmöglich, den einzelnen Losen Teile von gleicher Ausdehnung zuzumessen, das vorweggenommene wertvollste Land war dagegen gleichmäßiger Verteilung zugänglich. Von den drei Pelethra dieses ertragreichsten Losanteils erscheint

demnach die Hälfte als unveräußerlich. Mit diesem Losanteil von drei Pelethra, der den ersten Ansiedlern zufällt, können die viereinhalb Pelethra, die den Nachzüglern zugesichert werden, deshalb nicht verglichen werden, weil die *ἀδιαίρετος*, aus der die Lose dieser Nachzügler herausgeschnitten werden sollen, der *ἐξαίρετος* gegenüber sicherlich Land geringeren Wertes, welcher Art es immer sei, darstellt, so daß nur ein größeres Ausmaß auch seiner besten Teile dem Besitzer des Loses den für sein bürgerliches Leben erforderlichen Ertrag sichern konnte; *τῆς δὲ χώρας*, sagt Diodor XIV 7, 4 von Dionysios von Syrakus, *τὴν ἀρίστην ἐξελόμενος ἐδωρήσατο τοῖς τε φίλοις καὶ τοῖς ἐφ' ἡγεμονίας τεταγμένοις, τὴν δ' ἄλλην ἐμέρισεν ἐπ' ἴσης ξένῳ τε καὶ πολίτῃ*.

Gegen J. Brunšmids Lesung: *λαβεῖν δὲ τοὺς ἐφέρποντας τᾶ[ς πόλιος οἰκόπεδα καὶ τᾶς χώρα]ς ἀδιαιρέτου κτλ.* hat Dittenberger mit Recht eingewendet, daß die Stellung, in der die letzten Worte erscheinen, unzulässig sei. Sein eigener Vorschlag: *λαβεῖν δὲ τοὺς ἐφέρποντας τᾶ[ς ἔτι καταλειφθείσας | χώρα]ς ἀδιαιρέτου κτλ.* ergibt, augenscheinlich mit Rücksicht auf den zu Anfang der Zeile verbleibenden Raum und die Silbenteilung erdacht, einen zu umständlichen Ausdruck, denn der Zusatz *ἔτι καταλειφθείσας* ist sicherlich überflüssig. Vor allem bleibt der Zweifel, ob denn nicht auch den Nachzüglern ein *οἰκόπεδον* in Aussicht gestellt war. Antiker Auffassung ist es selbstverständlich, daß der Bürger in der Stadt ein Haus hat und der Neubürger ein solches erwirbt oder geradezu von der Gemeinde erhält; nicht anders war es in den mittelalterlichen Städten, wie man aus A. Schultzes Abhandlung über Gästerecht usw. in deutschen Städten des Mittelalters, Histor. Zeitschr. CI 488 ff. ersehen kann. Die Gortynier und die abhängige Nachbargemeinde in Aulon statten durch den noch *βουστροφηδὸν* geschriebenen, leider nicht vollständig erhaltenen Beschluß Mon. ant. III 81 N. 149, XVIII 211 (GDI 4983) einen Wohltäter mit einem Haus, einer Baustelle und Grundbesitz aus: *Θιοί. Ἀγαθᾶι. δοριὰν ἔδοκαν Διονυσ[ίοι τõ]ι Κο[— ἀρετᾶς τᾶς ἐμ π]ολέ[μοι καὶ ἐ]ϝεργεσίας ἕνεκα Γόρτυνς ἐπίπανσα ϝοὶ ἐν Ἀϝλõνι ϝοικίοντες ἀτέλειαν [πάντον ἀ]ϝτõ[ι καὶ ἐσγόνοις — — ϝασ]τίαν δίκαν καὶ ϝοικίαν ἐν Ἀϝλõνι ἐνδὸς Πύργο καὶ ϝοικόπεδον ἔκσοι, γᾶν [κτλ.* Den Neubürgern, die er zur Übersiedlung nach Syrakus einladet,

stellt Timoleon nicht nur Landbesitz, sondern auch Häuser in Aussicht. Diodor XVI 82, 5: *κηρύξαντος δ' αὐτοῦ κατὰ τὴν Ἑλλάδα διότι Συρακόσιοι διδόασι χώραν καὶ οἰκίας τοῖς βουλομένοις μετέχειν τῆς ἐν Συρακούσαις πολιτείας πολλοὶ πρὸς τὴν κληρουχίαν Ἕλληνες ἀπήντησαν· τέλος δὲ οἰκήτορες ἀπεδείχθησαν εἰς μὲν τὴν Συρακοσίαν τὴν ἀδιαίρετον* (dazu bemerkt C. Th. Fischer mit Berufung auf A. Holm, Geschichte Siciliens II 469: corruptum, sed nescio quid Diodorus scripserit!) *τετρακισμύριοι, εἰς δὲ τὴν Ἀγυριναίαν μύριοι διὰ τὸ μέγεθος καὶ κάλλος τῆς χώρας.*

Ich stelle daher die Ergänzung: *λαβεῖν δὲ τοὺς ἐφέρποντας τᾶ[ς πόλιος οἰκόπεδον ἐν | [καὶ τᾶ]ς ἀδιαιρέτου πέλεθρα τέσαρα καὶ ἥμισυ* zur Erwägung. Die Hinzufügung des Wortes *ἐν* in Z. 4 und 9 empfiehlt die Rücksicht auf den Raum, da die Zahl von vierzehn und sechzehn Buchstaben im Vergleiche mit Z. 3, in der rechts nach sicherer Lesung siebzehn fehlen, etwas gering scheinen kann. Indes lehrt ein Blick auf die Abbildung, die J. Brunšmid S. 6 mitteilt, und auf eine größere Photographie, die ich seiner Freundlichkeit verdanke, daß die Breite der einzelnen Buchstaben und die Zwischenräume zwischen ihnen recht ungleich sind: aus diesem Grunde und der durchgeführten Abteilung nach Silben wegen wird man in der Berechnung der fehlenden Buchstaben nicht zu genau verfahren dürfen. Auch ist ja nie auszuschließen, daß in dem Verlorenen eine Silbe oder ein Wort irrig wiederholt oder ausgelassen war; so könnte z. B. statt *τᾶς ἀδιαιρέτου* schlechtweg: *τᾶς χώρας τᾶς ἀδιαιρέτου* beabsichtigt gewesen sein, doch scheint mir *ἁ ἀδιαίρετος* als terminus technicus des Zusatzes von *χώρα* nicht zu bedürfen. Daß in der befestigten Stadt nach der Verleihung der Hausplätze an die ersten Ansiedler noch Baustellen übrig waren, darf unbedenklich angenommen werden; wissen wir doch, daß der Mauerring griechischer Städte, den Bedürfnissen der Sicherheit entsprechend gezogen, oft genug weite Strecken nicht besiedelten Gebietes umschloß.

Es erübrigt ein Versuch, die Lücke in Z. 5 zu ergänzen. Die Sonderung *τᾶς δὲ ε— λαβεῖν αὐτοὺς καὶ τᾶς χώρας* ist nur verständlich, wenn neben der *χώρα* ein anderes kurz zu bezeichnendes Gebiet zur Aufteilung zur Verfügung stand und *χώρα* nicht auf das gesamte von den Ansiedlern in Besitz genommene Land, sondern nur auf einen Teil desselben geht.

Bei diesem anderen Gebiete handelt es sich entweder um außerhalb der Mauern der Stadt gelegene, aber noch ihr, nicht der *χώρα* zugerechnete Ländereien, oder um Ländereien, die außerhalb der eigentlichen *χώρα* in größerer Ferne von der Stadt an der Grenze liegen. Es war verführerisch, dem nach *τᾶς δὲ* erhaltenen E zuliebe, an die *ἐσχατιαί* zu denken, die nach einem Scholion zu Aischines' Rede gegen Timarchos p. 97 Schultz: *τόποι ἔσχατοι τῆς χώρας περατούμενοι ἢ εἰς ὄρη ἢ εἰς θάλασσαν* sind, nach einem anderen *τὰ ἐπὶ τοῖς τέρμασι δὲ τῶν δήμων ἔσχατα κείμενα χωρία*. Schriftsteller erwähnen diese *ἐσχατιαί* nicht minder als Inschriften: ich begnüge mich, an die große Inschrift aus Tenos IG XII 5, 872 und die Phyle der *Ἐσχατιῶται* zu erinnern (*ἀπὸ τῆς καλουμένης Ἐσχατιᾶς* auf Syros IG XII 5, 563 Z. 27 ist in dem Index p. 359 unter CYPOC übersehen). Wiederholt sind solche *ἐσχατιαί* auch in den Rechnungen der *ἑκατοσταί* aus Athen IG II 784—788, II 5, 787 b, 788 b aufgeführt; ein weiteres kleines Bruchstück hat Johannes Sundwall kürzlich in dem Journal des Ministeriums der Volksaufklärung 1912, Juni, klass. Philol. S. 259 ff. herausgegeben; ein sehr viel größeres, ebenfalls doppelseitig beschrieben, bei den Ausgrabungen auf dem Nordabhange der Akropolis gefunden, ist mir seit dem Jahre 1897 bekannt; auch in diesen beiden neuen Inschriften erscheinen *ἐσχατιαί*. Platons erster *γεωργικὸς νόμος* Gesetze p. 842 e lautet: *μὴ κινείτω γῆς ὅρια μηδεὶς μήτε οἰκείου πολίτου γείτονος μήτε ὁμοτέρμονος ἐπ' ἐσχατιᾶς κεκτημένος ἄλλῳ ξένῳ γειτονῶν*. Auch für die Aufteilung des ganzen Stadt- und Landgebietes sind seine Bestimmungen vorbildlich, p. 745 b ff.: *πρῶτον μὲν τὴν πόλιν ἱδρῦσθαι δεῖ τῆς χώρας ὅ τι μάλιστα ἐν μέσῳ κτλ. · μετὰ δὲ ταῦτα μέρη δώδεκα διελέσθαι, θέμενον Ἑστίας πρῶτον καὶ Διὸς καὶ Ἀθηνᾶς ἱερόν, ἀκρόπολιν ὀνομάζοντα, κύκλον περιβάλλοντα, ἀφ' οὗ τὰ δώδεκα μέρη τέμνειν τήν τε πόλιν αὐτὴν καὶ πᾶσαν τὴν χώραν. ἴσα δὲ δεῖ γίγνεσθαι τὰ δώδεκα μέρη τῷ τὰ μὲν ἀγαθῆς γῆς εἶναι σμικρά, τὰ δὲ χείρονος μείζω. κλήρους δὲ διελεῖν τετταράκοντα καὶ πεντακισχιλίους, τούτων τε αὖ δίχα τέμνειν ἕκαστον καὶ ξυγκληρῶσαι δύο τμήματα, τοῦ τ' ἐγγὺς καὶ τοῦ πόρρω μετέχοντα ἑκάτερον· τὸ πρὸς τῇ πόλει μέρος τῷ πρὸς τοῖς ἐσχάτοις εἷς κλῆρος καὶ τὸ δεύτερον ἀπὸ πόλεως τῷ ἀπ' ἐσχάτων δευτέρῳ, καὶ τἆλλα οὕτω πάντα. μηχανᾶσθαι δὲ καὶ ἐν τοῖς δίχα τμήμασι τὸ νῦν δὴ λεγό-*

μενον φαυλότητός τε καὶ ἀρετῆς χώρας, ἐπανισουμένους τῷ πλήθει τε καὶ ὀλιγότητι τῆς διανομῆς. νείμασθαι δὲ δεῖ καὶ τοὺς ἄνδρας δώδεκα μέρη κτλ. Eine solche gleichmäßige Verteilung nahe der Stadt und ferne gelegener. je nach ihrer geringeren oder größeren Güte größerer oder kleinerer Grundstücke gilt auch Aristoteles als notwendig, Politik p. 1330 a 9: *ἀναγκαῖον τοίνυν εἰς δύο μέρη διῃρῆσθαι τὴν χώραν, καὶ τὴν μὲν εἶναι κοινὴν τὴν δὲ τῶν ἰδιωτῶν. καὶ τούτων ἑκατέραν διῃρῆσθαι δίχα πάλιν, τῆς μὲν κοινῆς τὸ μὲν ἕτερον μέρος εἰς τὰς πρὸς τοὺς θεοὺς λειτουργίας, τὸ δὲ ἕτερον εἰς τὴν τῶν συσσιτίων δαπάνην, τῆς δὲ τῶν ἰδιωτῶν τὸ ἕτερον μέρος τὸ πρὸς τὰς ἐσχατιάς, ἕτερον δὲ τὸ πρὸς τὴν πόλιν, ἵνα δύο κλήρων ἑκάστῳ νεμηθέντων ἀμφοτέρων τῶν τόπων πάντες μετέχωσι.* Sollte auch in der Inschrift aus Korkyra Melaina eine ähnliche Teilung der Stadt nahen und ihr fernen Gebietes vorgesehen und *καὶ τᾶς χώρας* im Gegensatz zu letzterem gesagt sein? Doch hielte es schwer, für diese Sonderung einen sprachlich befriedigenden Ausdruck zu finden, zumal *ἐσχατιά*, in dieser Bedeutung auch in dem heutigen Sprachgebrauch üblich, das einzelne abgelegene Grundstück bezeichnet und diese abgelegenen entfernten Örtlichkeiten in auffälliger Weise vor der *χώρα* genannt wären. Dagegen scheint es allein natürlich, daß von der *πόλις* ausgegangen und zunächst das vor ihr, zwischen *πόλις* und *χώρα* gelegene Gebiet, dann die *χώρα* berücksichtigt wird; somit wird auf die erste Lesung der Herausgeber: *τᾶς δὲ ἐ[κτὸς αὐτᾶς*, nämlich *τᾶς πόλιος*, mindestens den Worten nach zurückzugreifen sein. In dem von der Graeca Halensis veröffentlichten Papyrus der ,Dikaiomata' begegnet nun Z. 89 nach der Deutung der Herausgeber S. 69 f. 164 ein Rechtsbezirk *ἔξω τοῦ ἄστεως* (Alexandreia), „nach innen durch die Stadtmauer begrenzt; wie weit man seine Ausdehnung nach außen annimmt, hängt mit der Frage zusammen, welches die Grenzen der *Ἀλεξανδρέων χώρα* gewesen sind. Gleichviel aber, ob diese schon in der Ptolemäerzeit einen eigenen Gau bildete, wie dies für die Kaiserzeit durch Plinius und Ptolemäus bezeugt ist, oder nicht, muß der Bezirk *ἔξω τοῦ ἄστεως* eine zwischen Mauerring und dieser *χώρα* gelegene Zone ausgefüllt haben, ähnlich wie in Rom das Gebiet intra primum miliarium, und wohl identisch mit dem von Strabon XVII 795 erwähnten *προάστιον* gewesen sein. Die Scheidung

von ἔξω τοῦ ἄστεως und χώρα bezeugt Aristoteles Polit. VI 5, 4 p. 1321 b 28: ἀλλὰ περὶ τὴν χώραν ἐστὶ καὶ [τὰ] περὶ τὰ ἔξω τοῦ ἄστεως (an der Parallelstelle VII 11, 4 p. 1331 b 14 nur: τὰ περὶ τὴν χώραν)." Somit wird τᾶς δὲ ἔ[ξω λαβεῖν τοὺς αὐ]-τούς, was 14 Stellen ergibt, oder τᾶς δὲ ἔ[ξω oder ἐ[κτὸς αὐτᾶς (oder ταύτας) λαβεῖν αὐ]τούς, was 15 oder 17 Stellen ergibt, zu ergänzen sein.

Dem eine Aufzeichnung anordnenden Satz Z. 7 f. gab Dittenberger folgende Fassung: ἀναγραφῆμεν δὲ [καὶ τᾶς χώρας ὅσον τε | καὶ] εἶ ἕκαστος ἔλαχε. Doch scheint vor ΕΙ zu Anfang der Z. 8 für καί um so weniger Raum zu bleiben, als der letzte Buchstabe dieses Wortes an ΕΙ nicht sehr nahe herangerückt sein kann. Somit ist ΕΙ vielleicht nur ein breiter Buchstabe, nach dem ein kleiner Zwischenraum blieb, vorhergegangen: der Steinmetz hat auch sonst die Buchstaben nicht immer ganz knapp aneinander gerückt. Für ein Π ist allerdings, namentlich im Vergleiche mit der vorangehenden Zeile, der Raum etwas zu reichlich, für ΟΠ wiederum zu knapp. Demnach mag, bis sich eine besser entsprechende, etwas kürzere Ergänzung findet: ἀναγραφῆμεν δὲ [τὸν κλᾶρον καὶ τὰ μέρη ὃ π]ει ἕκαστος ἔλαχε vorgeschlagen werden.

Zu einer Bemerkung geben auch die ersten Zeilen der Inschrift Anlaß.

Augenscheinlich ist der Besitzergreifung durch die Ansiedler aus Issa ein Übereinkommen zwischen diesen oder vielmehr zwischen ordentlichen oder außerordentlichen Behörden von Issa und den bisherigen Herren der Insel, Pyllos und seinem Sohne Dazos, vorhergegangen. Zuversichtlich hat man nach der Angabe des Monats Μα[χανέως, die ich schon vor Jahren erkannt und den in Wien die Herausgabe vorbereitenden Gelehrten vorgeschlagen hatte, den Namen der Logisten ergänzen zu müssen geglaubt, die uns durch andere Inschriften aus Issa bekannt sind, und in dem die Bestimmungen über die Landverteilung einleitenden Satz: τάδε συ[ν- eine Bezugnahme auf dieses von der Volksversammlung der Issaier gutgeheißene Übereinkommen vorausgesetzt: τάδε συ[νέθεντο πρὸς ἀλλήλους] καὶ ἔδοξε τῶι δάμωι. Ist nicht vielmehr von zur Regelung der ganzen Angelegenheit eingesetzten οἰκισταί (vgl. Paus. VIII 27, 2) die Rede und von der durch sie besorgten Ausarbeitung der Be-

stimmungen, die die Billigung der Volksversammlung gefunden hatten: *τάδε συ[νέγραψαν οἱ οἰκισταὶ] καὶ ἔδοξε τῶι δάμωι*? Freilich paßt dann die Bezeichnung als *συνθήκα οἰκισ]τᾶν Ἰσσαίων καὶ Πύλλου καὶ τοῦ υἱοῦ Δάζου* noch weniger gut zum Inhalte der vorliegenden Urkunde: doch ist uns, wie immer man die ersten Zeilen ergänzen mag, zweifellos nicht das ganze Übereinkommen zwischen den Issaiern einerseits, Pyllos und Dazos andererseits in der Inschrift erhalten: unmöglich konnte sich dieses auf Anordnungen über die Landverteilung an die Ansiedler beschränken. Diese Anordnungen, die nicht wie die sonst nötigen Durchführungsmaßregeln nur vorübergehende, sondern dauernde Geltung hatten, wurden allein auf der Stele mitsamt dem Verzeichnisse der ersten Ansiedler zu öffentlicher Kenntnis und ewigem Gedächtnis verzeichnet.

Den vorstehenden Erwägungen versucht folgende Lesung und Herstellung der ersten zehn Zeilen der Inschrift von Issa gerecht zu werden:

Ἀγαθᾶι τύχαι. Ἐφ' ἱερομνάμονος Πραξιδάμου, Μα[χανέος, συνθήκα οἰκισ-
τᾶν Ἰσσαίων καὶ Πύλλου καὶ τοῦ υἱοῦ Δάζου. τάδε συ[νέγραψαν οἱ οἰκισταὶ
καὶ ἔδοξε τῶι δάμωι. λαβεῖν ἐξαίρετον τοὺς πρώτους [καταλαβόντας τὰν χώ-
ραν καὶ τειχίξαντας τὰν πόλιν τᾶς πόλιος οἰκόπ[εδον ἓν ἑκάστωι τᾶς
τετειχισμένας ἐξαίρετον σὺν τῶι μέρει. τᾶς δὲ ἔ[ξω αὐτᾶς λαβεῖν τοὺς αὐ-
τοὺς καὶ τᾶς χώρας ἐξαίρετον τὸν πρῶτον κλᾶρον [τᾶς μὲν ἀμπελίτιδος
πέλεθρα τρία, τᾶς δὲ ἄλλας τὰ μερη, ἀναγράψημεν δὲ [τὸν κλᾶρον καὶ τὰ μερη ὅ-
π?]ει ἕκαστος ἔλαχε· κατάμονον δὲ εἶμεν αὐτοῖς καὶ τ[οῖς ἐγγόνοις πέλε-
θρο]ν καὶ ἥμισυ ἑκάστωι· λαβεῖν δὲ τοὺς ἐφέρποντας τᾶ[ς πόλιος οἰκόπεδον ἓν
καὶ τᾶ]ς ἀδιαιρέτου πέλεθρα τέσαρα καὶ ἥμισυ

Die vortreffliche Photographie der Urkunde, durch deren Übersendung mich ihr erster Herausgeber, Herr J. Brunšmid, zu lebhaftem Danke verpflichtet hat — nach ihr ist die Abbildung Tafel I angefertigt, die die ersten 22 Zeilen wiedergibt — erlaubt mir schließlich einige Bemerkungen zu den Namen der Liste der ersten Ansiedler folgen zu lassen.

Spalte I 8 Z. 25 erkenne ich vor . . ΟΛΘΩΝ von dem zweiten Buchstaben des Namens deutlich einen senkrechten Strich, ja vielleicht noch etwas mehr: es wird am ehesten Υ sein. So ergibt sich der Name *Ε]ὐόλθων* statt *Εὐέλθων*, mit Verdumpfung unter Einfluß der Liquida und Angleichung des

Vokals ε an den ο-Laut der Nachbarsilbe. Zu dem viermal wiederkehrenden, in den griechischen Personennamen und Hermes XXXIV 399 noch nicht gebuchten Ἀγλωτρόφης statt Ἀγλωτρέφης Sp. II 31. 48. 57 und G Z. 14 vgl. Ἐπιτρόφων BCH II 573 Z. 46. Den durch verschiedene Ursachen bedingten Wechsel von ε und ο erörtern G. Meyer, Gr. Gr.[3] S. 63 f.; Joh. Schmidt, Zeitschrift f. vergl. Sprachforschung XXXII 321; Meisterhans-Schwyzer, Grammatik[3] S. 22; Edw. Mayser, Grammatik der Papyri S. 60. 94. 142. Ich benütze die Gelegenheit auf ἀγωνοθότης IG II 331 Z. 53, Θεύδετος neben Θεύδοτος in einer Grabschrift aus Issa, die J. Brunšmid S. 26 N. 17 mitteilt, Ἀφρεδώ IG V 2, 179 statt Ἀφροδώ IG V 2, 208, ἐξαλλετριῶσαι BCH XXXVII 245 n. 51 zu verweisen.

I Z. 33 wird Αἴσ]χρων zu lesen sein. Z. 40 vielleicht: Σάλ]λος, Z. 43: . . . . χ]άρης. Z. 55: Σέστος Κλέα (statt Ἰλέα), falls zwischen E und A die jetzt ausgebrochene Stelle einer Beschädigung wegen ohne Schrift geblieben war: größere Zwischenräume zwischen den Buchstaben zeigt aus solchem Grunde das Bruchstück G Z. 10. Der Name Κλέας z. B. GDI 1975 Z. 4; G. Froelich, Quatenus in nominibus hominum Doricorum propriis historici Graeci formis dialecticis usi vel Atticam dialectum secuti sint, I (Programm Insterburg 1896) p. 20. Sonst würde sich ein Name wie Κλε[ίν]α ergeben, den ich im Augenblicke anderswo nicht nachweisen kann. Auf dem eben erwähnten Bruchstück G ist in Z. 6 ΜΑΜΑΡΧΟΥ völlig deutlich, doch ist mir, da auch sonst Verschreibungen, allerdings auch Verbesserungen von Verschreibungen, in der Liste deutlich sind (J. Brunšmid S. 5), wahrscheinlich, daß Wiederholung einer Silbe vorliegt und der Name Δαμάρχου war. Von bemerkenswerten Namen der Liste nenne ich außerdem Μεσόδαμος Sp. I Z. 19, Ποσείδαιος Z. 59, II Z. 38, Ξενίσκος Z. 65 (ergänzt auch Z. 53), Κ]όθων Sp. II Z. 21, Μναστήρ Z. 34. 48, Κόκκαλος Z. 41, Εὔβατος Z. 47 als erwünschte Bestätigung der Lesung P. Foucarts IG VII 29 Z. 17 (Personennamen S. 78), Ἕλω[ρος oder Ἑλώ[ριος? Z. 66, Ζέφυρος Sp. III Z. 36, Ναύτωρ Σιβάλιος Z. 37 — Ναύτωρ wohl nicht zu Plator (W. Schulze, Zur Geschichte lateinischer Eigennamen S. 30. 32) zu stellen, sondern zu den von E. Fränkel behandelten Nomina agentis auf -τήρ, -τωρ usw. (Untersuchungen zur indogermanischen Sprach- und Kultur-

wissenschaft I), *Σώνυλος Μενύλλου* Z. 38 (*Σίβαλις Σωνύλου* auch in einer anderen Liste aus Issa, J. Brunšmid S. 23 N. 10), *Τηλαμ-?* Z. 43, *Σιτάλκης* Z. 48, *Ἀκοσί[λας* H Z. 6 neben *Ἀκουσίλας* H Z. 54, *Κέρκων* G Z. 12 (F. Bechtel, Personennamen aus Spitznamen S. 33). Aus den übrigen Inschriften, die J. Brunšmid veröffentlicht hat, seien noch einige Namen herausgegriffen: *Εὔθρων* S. 22 N. 9 (ebenda zu ergänzen *Σι]λανοῦ*), *Κύννις* S. 27 N. 18, *Παρμονίσκος* S. 28 N. 25, *Πόσθων* S. 29 N. 22, *Φαντώ* S. 25 N. 14; auch auf *Πραξιέπης* S. 18 Z. 24 glaube ich aufmerksam machen zu sollen, da der Name, schon von Boeckh zu CIG 1837b richtig beurteilt (vgl. nun IG XII 5, 1040 *Πραξικλῆς Μνησιέπου* und *Πραξιοπώ* IG XII 3, 1059. 1061), in der zweiten Auflage der griechischen Personennamen fehlt (zu *Πραξιοπώ* s. S. 473). Über die nicht griechischen Namen der Liste hat W. Schulze, Zur Geschichte lateinischer Eigennamen S. 33. 36f. 40. 43 gehandelt.

16. Inschrift aus Salona.

In seinem Buche: Die Inschriften und Münzen der Städte Dalmatiens, Abhandlungen des archäologisch-epigraphischen Seminares der Universität Wien XIII, hat J. Brunšmid S. 33 zwei Bruchstücke einer griechischen Inschrift aus Salona veröffentlicht, die, jetzt im Museum zu Spalato aufbewahrt, sich durch gleiche Beschaffenheit der Steine und der Schrift als zusammengehörig erweisen. Auf dem ersten dieser Bruchstücke, das rechts Rand zeigt, liest der Herausgeber:

— — — — *τ]αῦτα δὲ*
— — — — *μ]εμενεικένα[ι*
— — — — -*ν Ἰσσαίους Αἰγυ-*
— — — — -*ς εἰς τὴν χώρα[ν*
— — — *τὴν φ]ιλίαν καὶ συμμα-*
χίαν — — — -*]ων παρεγένον-*
το — — — *] νόμοις καὶ τῇ [α]ὐ-*
τῶν — — — *] πᾶσαν καὶ ἐπεὶ*
— — — — -*ν, πλεονάκις*
πόλεις ἀμφο]τέρας Ἴσσαν
— — — — -*λις* — — —

Welcher Art die Beziehungen von Issa zu Ägypten, auf die ihm Z. 3 zu deuten schien, und das Freundschafts- und Bundesverhältnis waren, von dem in Z. 10 die Rede ist, hat der Herausgeber dahinstellen zu müssen geglaubt. Noch weniger erschließt sich dem Verständnis das kleinere zweite Bruchstück, von dem J. Brunšmid folgende Abschrift mitteilt:

ικ
οριν
ορινοικ
δασιιν
εισιν γὰ[ρ
μετὰ συμ[μαχ-
-πει σὺν Ἰσ[σαίοις?
-ου Μανίου

Indes erlaubt das erste Bruchstück doch wenigstens eine Vermutung über seinen Inhalt. Die in Z. 5 ff. kenntlichen Reste erinnern auffällig an die Bestimmungen von Beschlüssen des römischen Senats, durch welche Gemeinden, die mit Rom in ein Freundschafts- und Bundesverhältnis traten, der Besitzstand, mit dem, und die Verfassung, unter welcher sie in dieses Verhältnis eintreten, gewährleistet wird. So heißt es in dem SC von Thisbe IG VII 2225 (Dittenberger, Sylloge 300: P. Foucart, Mémoires de l'Académie des inscriptions et belles-lettres XXXVII), Z. 17: *ὡσαύτως περὶ ὧν οἱ αὐτοὶ λόγους ἐποιήσαντο περὶ χώρας καὶ περὶ λιμένων καὶ προσόδων καὶ περὶ ὀρέων· ἃ αὐτῶν ἐγεγόνεισαν, ταῦτα ἡμῶν μὲν ἕνεκεν ἔχειν ἐξεῖναι ἔδοξεν. περὶ ἀρχῶν καὶ περὶ ἱερῶν καὶ προσόδων ὅπως αὐτοὶ κυριεύωσι, περὶ τούτου τοῦ πράγματος οὕτως ἔδοξεν· οἵτινες εἰς τὴν φιλίαν τὴν ἡμετέραν* (nach den ähnlichen Stellen anderer Beschlüsse wird *παρεγένοντο* einzuschieben sein) *πρὸ τοῦ ἢ Γάιος Λοκρέτιος τὸ στρατόπεδον πρὸς τὴν πόλιν Θίσβας προσήγαγεν, ὅπως οὗτοι ἔτη δέκα τὰ ἔγγιστα κυριεύωσιν· ἔδοξεν.* Das SC von Narthakion aus den Jahren 150 bis 147 v. Chr. IG IX 2, 89 sagt Z. 14 ff.: *περὶ ὧν Θεσσαλοὶ Μελιταιεῖς Ἁρμό*[— — —]*σάνδρου, Λαμπρόμαχος Πολίτα πρεσβευταὶ λόγους ἐποιήσαντο κτλ. χάριτα φιλίαν συμμαχίαν τε ἀνενεώσαντο, περὶ χώρας δημοσίας καὶ περὶ χωρίου ἐρήμου* [*εἴπασαν?*], *μεθ' ἧς χώρας εἰς τὴμ φιλίαν τοῦ δήμου τοῦ Ῥωμαίων παρεγένοντο κτλ.*, b Z. 11 f. *μετὰ ταύτης τῆς χώρας εἰς τὴν φιλίαν τοῦ δήμου*

τοῦ Ῥωμαίων Ναρθακιεῖς παραγεγονέναι. In dem Brief des Antistius Vetus an die Chier aus den Jahren 26 bis 14 v. Chr. Sylloge 355 findet sich ein Satz, der den Zusammenhang zeigt, in den das Wort *νόμοις* in Z. 7 der Inschrift aus Salona zu rücken sein wird: es wird auf einen Senatsbeschluß Bezug genommen (*τοῖς μὲν χρόνοις ἀρχαιοτάτου δόγματος συγκλήτου ἀποσφράγισμα γεγονότος Λουκίῳ Σύλλᾳ τὸ δεύτερον ὑπάτωι,* also aus dem Jahre 80 v. Chr.), Z. 13 ff.: *ἐν ᾧ μαρτυρηθεῖσι τοῖς Χίοις ὅσα ὑπὲρ Ῥωμαίων διέθηκάν τε Μιθραδάτην ἀνδραγαθοῦντες καὶ ὑπ' αὐτοῦ ἔπαθον ἡ σύγκλητος εἰδικῶς ἐβεβαίωσεν ὅπως νόμοις τε καὶ ἔθεσιν καὶ δικαίοις χρῶνται ἃ ἔσχον ὅτε τῇ Ῥωμαίων φιλίᾳ προσῆλθον.* Aus dem SC über Plarasa und Aphrodisias OGI 455, von dem Th. Reinach REG XIX 102 n. 16 ein kleines Bruchstück nachweist, führe ich Z. 13 ff. an: *ὅπως τε ἡ πόλις καὶ οἱ πολεῖται οἱ Πλαρασέων καὶ Ἀφροδισιέων μεθ' ὧν κωμῶν χωρίων ὀχυρωμάτων ὀρῶν προσόδων πρὸς τὴν φιλίαν το[ῦ δήμου προσῆλθον, ταῦτα ἔχωσ]ιν κρατῶσιν χρῶνται καρπίζωνται.* Ich betrachte es demnach als sicher, daß in den beiden Inschriften aus Salona Reste entweder eines römischen Senatsbeschlusses oder ähnlicher Verfügungen eines römischen Machthabers vorliegen und daß in Z. 4 ff. des größeren Bruchstückes ungefähr zu ergänzen ist:

ΣΕΙΣ τὴν χώρα[ν
μεθ' ἧς χώρας εἰς τὴν φ]ιλίαν καὶ συμμα-
χίαν τοῦ δήμου τοῦ Ῥωμαί]ων παρεγένον-
το

und in Z. 7 von dem Fortbestehen der Gesetze und der Verfassung gehandelt war, z. B.: *τοῖς αὐτοῖς] νόμοις καὶ τῇ αὐ[τῇ πολιτείᾳ χρῶνται ἣν εἴ]πασαν,* wenn einleitend *καὶ ὅπως* vorherging. Welcher Name sich in *Αἰγυ-* in Z. 3 birgt, bleibe dahingestellt: *μεμενεικέναι* (oder *ἐμ]μεμενεικέναι*) steht statt *μεμενηκέναι,* z. B. *ἐν τῇ φιλίᾳ τοῦ δήμου τοῦ Ῥωμαίων*: zur Schreibung *ει* statt *η* vgl. z. B. über *τέθεικα* W. Crönert, Memoria graeca Herculanensis p. 278 n. 3; Meisterhans-Schwyzer, Grammatik der attischen Inschriften S. 189.

Die oben vorgeschlagene Ergänzung ergibt für die Zeile über dreißig Buchstaben. Nun zeigt die wichtige Inschrift aus Salona, die W. Kubitschek in dem Jahrbuch für Altertums-

kunde I S. 78 herausgegeben und vortrefflich erläutert hat, nicht nur dieselbe Schrift, sondern auch gleich lange Zeilen. Sie lautet, aus drei Bruchstücken zusammengesetzt, die in den Jahren 1904 und 1906 im Osten der Porta Caesarea zutage gekommen sind, nach Kubitscheks Lesung und Ergänzung:

Ἐπὶ ὑπάτων Γναίου Κορνηλίο]υ Λέντλου Μ[αρ-
κελλίνου Ποπλίου υἱοῦ, Λευκ]ίου Μαρκίου Φι[λίπ-
που Λευκίου υἱοῦ πρὸ ἡμερῶν πέν]τ[ε] Νωνῶ[ν . .
. . . . ἐν δὲ Ἴσσῃ] ἐπὶ ἱερομνάμο[νος
. . . . τοῦ . . . .]νος μηνὸς Ἀρ[τε-
μι[τ]ίο[υ . . . . . ἱσταμ?]ένου, πρεσβε[υ-
σάντω[ν . ΙαγΙ Λ . . .] Παμφίλου τοῦ Π[αμ-
φίλου υἱοῦ καὶ Κλεεμ[πόρ]ου τοῦ Τιμα[σίω-
νος υἱοῦ ⟨καὶ⟩ Φιλοξένου [τοῦ] Διονυσίου [υἱοῦ,
ἐν Ἀκυληίᾳ ἐπὶ Γαίου Ἰουλί[ου] Καί[σαρος
αὐτοκράτορος Γάιος Γαυένι[ος ? Γαίου υἱ-
ὸς Φαβία λόγους ἐποήσ[ατο περὶ τῆς τε
ἐλε[υθε]ρίας τῶν Ἰσσαί[ων καὶ τῆς φιλίας
τῶν Ῥωμαί]ων καὶ Ἰσσαί[ων . . . .

Die Ergänzung zeigt, daß Gesandte aus Issa im Jahre 56 v. Chr. Caesar in Aquileia ein Gesuch vortrugen und dessen ‚wenigstens formell günstige‘ Erledigung auf Stein einzeichnen ließen. Über die Schrift bemerkt der Herausgeber zur Erläuterung der Abbildung: ‚Die Buchstaben sind nicht sonderlich regelmäßig gestaltet, verschieden hoch, recht verschieden breit; auch die Abstände zwischen den Buchstaben wechseln stark. Die Schrift zeigt den gleichen Charakter wie die beiden Fragmente 504 A und 2303 A, welche Brunsmid S. 33 N. 31 vereinigt veröffentlicht hat: auch der Stein ist der nämliche und selbst der Erhaltungsgrad ähnlich. Indes gehören die seit 1904 gefundenen Fragmente nicht zu jenen älteren.‘ Diese letzte Behauptung scheint nur durch das Bedenken veranlaßt, daß die durch J. Brunšmids Veröffentlichung bekannten Bruchstücke inhaltlich mit den neugefundenen nicht zu vereinen seien. Abklatsche sämtlicher Bruchstücke, die ich in der Sammlung des archäologisch-epigraphischen Seminares unserer Universität einsehen konnte, zeigen, wie sehr W. Kubitschek recht hatte, die Gleichheit der eigenartigen Schrift und der Erhaltung zu

betonen: an der Zusammengehörigkeit aller der besprochenen Bruchstücke kann um so weniger gezweifelt werden, als nach W. Kubitscheks Zeugnis auch der Stein der nämliche ist und meine Deutung des größeren jener beiden Bruchstücke den Beweis erbringt, daß diese einem Senatsbeschluß oder einem ähnlichen, Verfügungen eines römischen Machthabers enthaltenden Schriftstück angehören. Ich versage es mir, über ihre Lesung und Ergänzung weitere Vermutungen vorzutragen; hoffentlich bringt Nachforschung an Ort und Stelle neue Bruchstücke der bedeutungsvollen Urkunde zutage.

17. Das Orakel des Mnasistratos.

In seinem Bericht über die bei seinen Ausgrabungen in Argos gefundenen Inschriften teilt W. Vollgraff BCH XXXIII 175 ff. ein Orakel mit, das der Stadt der Messenier in Sachen des Opfers und der Mysterien auf Anfrage des durch die Inschrift von Andania (Dittenberger, Sylloge 653; L. Ziehen, Leges sacrae II 1 p. 166) bekannten Hierophanten Mnasistratos erteilt worden ist. Nach einer ausführlichen Datierung setzt die Inschrift Z. 17 folgendermaßen fort:

χρησμὸς
ὁ γενόμενος τᾷ πόλει τῶν Μεσ-
σανίων ἀπεγράφη κατὰ τὸ ψά-
φισμα τῶν ἀρχόντων καὶ συνέ-
δρων, μαντευομένου Μνασιστρά-
του τοῦ ἱεροφάντα περὶ τᾶς θυσί-
ας καὶ τῶν μυστηρίων.
Ὁ θεὸς ἔχρησε· Μεγάλοις Θε-
οῖς Καρνείοις καλλιεροῦντι κα-
τὰ τὰ πάτρια· λέγω δὲ καὶ Μεσ-
[σανί]ο[ι]ς ἐ[πι]τελεῖν τὰ μυστή-
[ρια . .

Der Entdecker des wichtigen Steines übersetzt die Antwort: ‚Le Dieu a répondu: Ils offrent aux Grands Dieux, à la fête des Karneia, conformément à l'usage des ancêtres, un sacrifice qui leur est agréable. J enjoins aussi aux Messéniens de célébrer les mystères‘. ‚Les Messéniens avaient donc de-

mandé, par la bouche de Mnasistratos, en premier lieu, si les *Μεγάλοι Θεοί* recevaient favorablement le sacrifice qu'ils avaient coutume de leur offrir le jour des Karneia. La réponse de l'oracle est affirmative. Quant à leur seconde question, il n'est plus guère possible d'en deviner la portée exacte.'

Die Erklärung hat das Verbum *καλλιεροῦντι* seiner Form nach mißverstanden: offenbar ist darin nicht die dritte Person des Plurals des Indikativs zu erkennen, sondern der Dativ des Singulars des Partizipiums, auf Mnasistratos zu beziehen, der am Ende des vorangehenden Satzes als Befrager des Orakels genannt ist. Als Dativ faßt auch Frh. Hiller von Gaertringen *καλλιεροῦντι*, wenn er in der im Verein mit H. Lattermann veröffentlichten, ebenso schönen als lehrreichen Abhandlung über ‚Hira und Andania' (71. Berliner Winckelmannsprogramm 1911) S. 7 den Spruch so wiedergibt: ‚Dem, der den Großen (Maskulinum) Karneischen Göttern opfert nach der Weise der Väter — aber den Messeniern auch, sage ich, daß sie die Mysterien feiern sollen.' Ohne im übrigen auf die Deutung des Bescheides einzugehen, den soeben G. Pasquali, Per la storia del culto di Andania, Atti della Reale Accademia delle scienze di Torino, vol. XLVIII in geschichtlicher Beziehung gewürdigt hat, will ich die grammatische Auffassung richtigstellen. Es wird, meine ich, genügen an den bekannten Bescheid GDI 1587 zu erinnern: *εἰς Ἑρμιόνα ὁρμάσαντι*, den das Orakel von Dodona einem gewissen Antiochos auf seine Frage: *τίνα θεῶν ἢ ἡρώων τιμᾶντι λώιον* (über diesen Positiv s. U. v. Wilamowitz, Euripides Herakles [2] II 53 und H. Güntert, Indogermanische Forschungen XXVII 16 f.) *καὶ ἄμεινον εἴη* erteilt: übrigens ist diese Antwort des Orakels von Dodona nicht mehr die einzige: erfreulicherweise ist unter den aus der Sammlung Mineyko stammenden nach Berlin gelangten Funden eine zweite ausführlichere Antwort des Orakels erhalten (Bronzen aus Dodona in den königlichen Museen zu Berlin, herausgegeben von R. Kekule von Stradonitz und H. Winnefeld, 1910 S. 41 f.). Offenbar hat die Fassung der Frage die der Antwort bestimmt, die syntaktisch als Fortführung des Satzes erscheint (vgl. Sylloge 792: *Εὐθυμίδας ἀνέθεκε hά κα ποιῶν ποὶ τὸν θεὸν ἰοίει λουσάμενος δαῖται χρέιζων. Θυσάμενος Ηερακλεῖ, Ἁλίωι, ἰδὼν τὰ ἐπὶ λαιὰ οἰωνόν*): und so lesen wir Antworten des Orakels denn

auch in vollständigerer Form: um nur ein Beispiel von den vielen, die die Inschriften von Magnesia geben, anzuführen, N. 16 (Sylloge 256) Z. 7 ff.: *χρηστηριάζει τάδε προς τὴν ἐρώ[τησιν — λώ]ιον εἶμεν καὶ ἄμεινον τοῖς σεβομένοις Ἀπόλλωνα Πύθιον καὶ Ἄρτεμιν Λευκοφρυηνὴν καὶ τὰμ πόλιν καὶ τὰν χώραν τὰμ Μαγνήτων τῶν ἐπὶ Μαιάνδρου ἱερὰν καὶ ἄσυλον νομιζόντοις*; ein anderes Beispiel Sylloge 791. Die Beobachtung, daß Orakelantworten syntaktisch an die Frage anschließen, ermöglicht auch die Ergänzung einer Inschrift aus Athen IG I 93, die durch ein von mir gefundenes Bruchstück vervollständigt in L. Ziehens Leges sacrae II 1 p. 58 n. 14 abgedruckt ist und sich auf die Praxiergiden (s. E. Fehrle, Die kultische Keuschheit S. 172) bezieht. Nach dem Vorschlage des letzten Herausgebers p. 61 lauten Z. 10 ff. der Inschrift IG I 93:

Τά]δε ho Ἀπόλλον ἔχρεσεν [νόμιμα Πραχσιεργίδαις
ἀμ]φιεννύοσιν τὸν πέπλον [τὲν θεὸν καὶ προθύοσιν
Μοί]ραις Διὶ Μοιραγέτει γ[- — — — — — — —.

Vielmehr wird *ἀμφιεννύοσιν* von einem in der Frage ausgesprochenen, in der Antwort vielleicht nur gedachten *λώιον καὶ ἄμεινον εἶναι Πραξιεργίδαις* abhängig sein. In der Inschrift aus Argos gilt also der erste Teil der Antwort des Gottes Mnasistratos allein: der Weisung, die dem Hierophanten zuteil wird, folgt, auch in der sprachlichen Fassung als an eine andere Adresse gerichtet kenntlich, der Auftrag, der den Messeniern insgesamt gilt und der Ansicht die kaum notwendige, jedenfalls endgültige Bestätigung bringt, daß die Mysterien, deren Feier die berühmte große Inschrift ordnet, von den Messeniern, nicht von einer Stadt Andania, veranstaltet werden.

Ich benütze die Gelegenheit, eine Besserung, welche ich W. Kolbe für eine Stelle der Mysterieninschrift IG V 1, 1390 (Sylloge 653: Leges sacrae II 1 p. 166 n. 58) vorgeschlagen habe, zu begründen und eine ähnliche Verschreibung einer Stelle Diodors zu berichtigen.

In Z. 116 wird gelesen: *οἱ δαμιοργοὶ τοῦ ἕκτου μηνὸς τᾶι δωδεκάται πρὸ τοῦ τὸν καιρὸν τῶν ἱερῶν καὶ τᾶν ἱερᾶν γίνεσθαι ἀποδόντω τῶι δάμωι χειροτονίαν κτλ.* H. Sauppe, Ausgewählte Schriften S. 253 bemerkt: ‚Eigentümlich ist die Kürze des Ausdrucks: *ὁ καιρὸς τῶν ἱερῶν* für *τῆς κληρώσεως τῶν ἱερῶν*‘, und

ebenso urteilt P. Foucart. ,καιρὸν. qui est très lisible, est une ellipse pour καιρὸν τῆς κληρώσεως'. Einfacher ist es aber anzunehmen, daß καιρὸν verschrieben ist statt κλῆρον. Allerdings kann, da die Inschrift, wie sonst durchweg, auch in diesem Worte die dialektische Form festhält, mit der itazistischen Aussprache nicht gerechnet werden, bei der die Vertauschung von καιρός und κλῆρος eine Änderung überhaupt nicht bedeutet. Die Worte καιρόν und κλᾶρον stehen sich aber trotzdem so nahe, daß ein Versehen des Steinmetzen oder des Schreibers der Vorlage nicht als unwahrscheinlich gelten darf. Für κλῆρος im Sinne von κλήρωσις sei auch auf die Inschrift aus Pergamon 268 (OGI 437) Z. 76 verwiesen: γενομένου κλήρου ἀπὸ τῆς μεσιτευούσης τὰς συνθήκας πόλεως.

In seiner Geschichte des Altertums V 60 fragt Ed. Meyer: ,Was besagen aber Dionys' Worte bei seinem Auftreten gegen die Feldherren παρακαλῶν μὴ περιμεῖναι τὸν κατὰ τοὺς νόμους κλῆρον, ἀλλ' ἐκ χειρὸς εὐθέως ἐπιθεῖναι τὴν δίκην Diodor XIII 91, 3? Wird der Tag der gesetzlichen Anklage durch das Los bestimmt?' Ich verfiel, als ich auf diese Bemerkung stieß, sofort auf die Lesung: τὸν κατὰ τοὺς νόμους καιρόν, um dann zu finden, daß sie schon von Wesseling vorgeschlagen worden war. Die gesetzliche Gelegenheit zu einem Einschreiten gegen die Strategen würde sich bei der Neuwahl oder bei einer Epicheirotonie, wie sie in Athen stattfand, geboten haben (vgl. H. Swoboda, Hermes XXVIII 550 ff.; U. v. Wilamowitz, Aristoteles und Athen II 243 ff.; H. Lipsius, Das Attische Recht und Rechtsverfahren II 1, 294 ff.); Dionysius empfahl und erzwang ihre sofortige Absetzung. Leider ist C. Th. Vischers Diodorausgabe auch sonst durch unberichtigte itazistische Fehler der Überlieferung entstellt; noch immer muß man τὰ κενὰ τοῦ πολέμου lesen!

Die in den Anfragen der Orakel gewöhnliche und, wie ich zeigte, auch in der Fassung der Antworten berücksichtigte Wendung εἰ λῶιον καὶ ἄμεινον gibt mir Anlaß auf die Segenswünsche hinzuweisen, die sich gelegentlich in Beschlüssen finden. So schließt der Beschluß der Bürgerschaft von Kios zu Ehren des Athenodoros LeBas Wadd. 1140 (Ch. Michel. Recueil 539 mit meiner Bemerkung Gött. gel. Anz. 1900 S. 99; Hicks and Hill, Greek historical inscriptions 126) eine Bestimmung zum

Schutze des Söldnerführers und seiner Nachkommen folgendermaßen: *ἐὰν δέ τις ἀδικῆι Ἀθηνόδωρον ἢ τοὺς ἐγγόνους τοὺς [Ἀθηνοδώρ]ου, βοηθεῖν αὐτοῖς Κιανοὺς παντὶ σθένει [κατὰ τὸ δυ]νατὸν καὶ ταχὺ δραμοῦσι αὐτοῖς* (nämlich *τοῖς Κιανοῖς* oder vielmehr *τοῖς βοηθοῦσι*) *ἄμεινον εἶναι*. Falls irgendwer sich an Athenodoros oder seinen Nachkommen vergreift, ist rasche Hilfeleistung der ganzen Gemeinde zur Pflicht gemacht und die Wohlfahrt aller an deren bereitwillige Erfüllung geknüpft. Die feierlich, altertümlich klingende Formel kehrt in zwei Beschlüssen aus Magnesia wieder, beide Male im Zusammenhange mit Anordnungen, die die Beziehungen zu den Göttern und das Wohl der Gemeinde ungleich unmittelbarer angehen. In dem Beschlusse 98 (Sylloge 553) heißt es Z. 61 ff. in den Bestimmungen über den *ἀγερμός* zum Zwecke der Fütterung des alljährlich für das Opfer zu Ehren des Zeus bestimmten Stieres: *ἀγέτω δὲ ὁ ἐργολαβήσας τὸν ταῦρον εἰς τὴν ἀγορὰν καὶ ἀγειρέτω παρά τε τῶν σιτοπωλῶν καὶ παρὰ τῶν ἄλλων ἀγοραίων ἃ ἀνήκει εἰς τὴν τροφὴν καὶ ἄμεινον εἶναι τοῖς διδοῦσιν*: wie ich in meiner durch A. Nikitskys Behandlung (Journal des Ministeriums der Volksaufklärung 1913, Jan. Febr.) weit überholten Abhandlung über die lokrische Mädcheninschrift, Jahreshefte XIV 208 und in meiner Anzeige von F. Solmsens Inscr. gr. sel.[3] Zeitschrift f. d. österr. Gymnasien 1913 S. 602 bemerkte, bietet für diese Inschrift aus Magnesia und die Inschrift aus Kos Sylloge 606 (F. Solmsen, Inscr. gr. sel. 36) der glänzende Bericht O. Schraders über den Hammelsonntag (Indogerman. Forschungen XXVI 297 ff.) und seine kurze Darlegung in der Schrift Die Indogermanen (Wissenschaft und Bildung, B. 77) S. 138 f. die beste Erklärung. Der zweite Beschluß der Magneten 100 (Sylloge 552) sagt mit Bezug auf die zur Feier der Einweihung des *Παρθενών* der Artemis *πρὸ τῶν θυρῶν κατ' οἶκον δύναμιν* zu errichtenden Altäre (vgl. den Papyrus Petrie II 8 in U. Wilckens Chrestomathie N. 449) Z. 38: *ἄμεινον δὲ εἶναι καὶ τοῖς κεκτημένοις οἰκίας ἢ ἐργαστήρια κατασκευάσασιν κατὰ δύναμιν βωμοὺς πρὸ τῶν θυρῶν καὶ κονιάσασιν, ποιήσασιν δὲ ἐπιγραφὴν Ἀρτέμιδος Λευκοφρυηνῆς Νικηφόρου· ἐὰν δέ τις μὴ ἐπιτελέσῃ, μὴ ἄμεινον εἶναι*.

Ein drittes Beispiel bringt die von E. Ziebarth in der Schrift: Aus dem griechischen Schulwesen S. 2 ff. herausgegebene Inschrift über die Stiftung des Eudemos aus Milet. Nach

Z. 36 hat der ἱεροκῆρυξ vor der Wahl der Schulbehörden und Lehrer in der Volksversammlung ein Gebet zu sprechen, das jeden Wähler an die ernste Bedeutung seiner Wahl eindringlich erinnert: *τὸν δὲ ἱεροκήρυκα ἐπεύχεσθαι τοῖς ἐκκλησιάζουσιν ὅστις χειροτονοίη παιδοτρίβας καὶ τοὺς τὰ γράμματα διδάσκοντας οὓς ἄριστα νομίζει τῶν παίδων ἐπιστατήσειν καὶ μηδεμιᾶι φιλοτιμίαι παρὰ τὸ δίκαιον προσνέμοι τὴν αὐτοῦ γνώμην, ἄμεινον αὐτῶι εἶναι, ἐὰν δὲ μή, τοὐναντίον*. Beiläufig, in Z. 6 dieser Inschrift ist *ἐπῃνῆσθαι μὲν Εὔδημον τῆς περὶ ταῦτα κάλλιστα σπουδῆς ἕνεκεν* offenbar verschrieben für *περὶ τὰ κάλλιστα*: der Steinmetz erwartete, nach *περὶ* an *τα* anknüpfend, *ταῦτα* und schrieb *ταῦτα κάλλιστα*: so schrieb er auch in Z. 2/3 *φιλοτιδοξίας*, weil er *φιλοτιμίας*, nicht *φιλοδοξίας* erwartete.

Ein viertes Beispiel finde ich in dem Beschlusse der Samier, Sitzungsberichte der Berliner Akademie 1904 S. 917 ff. A Z. 17: *ὅταν δὲ ἡ χειροτονία μέλλῃ γίνεσθαι, ὁ τῆς πόλεως κῆρυξ ἐπευξάσθω τοῖς χειροτονήσασιν οὓς νομίζουσιν βέλτιστα προστήσεσθαι τῶν χρημάτων ἄμεινον εἶναι.*

Der Betätigung der Einsicht und des guten Willens freieren Spielraum gewährend, sind diese Gebete zumeist nicht mit Verfluchungen derer, die es daran fehlen lassen, verbunden. An Segenswünsche für die, welche einem Gebote entsprechend handeln und seine Durchführung fördern, schließen in Beschlüssen staatlicher und anderer Körperschaften, in sonstigen Abmachungen und Verfügungen verschiedener Art nicht nur auf hellenischem Boden, sondern ganz gewöhnlich auch im alten Orient Verfluchungen der Dawiderhandelnden; die Bedeutung dieser Verfluchungen im griechischen Rechts- und Staatsleben hat E. Ziebarth, Hermes XXXII 58 und RE VI 2771 ff. in das rechte Licht gestellt. Zur Bezeichnung der Pflichterfüllung, welche das Leben in der größeren Gemeinschaft fordert, den Göttern und Gesetzen, dem Vaterland, den Angehörigen, Mitbürgern, Lebenden und Verstorbenen gegenüber, hat der Hellene eine Reihe von namentlich aus den Rednern bekannten Redensarten geprägt, in denen diese Pflichterfüllung als ein *βοηθεῖν* erscheint; in der ganzen Kraft der sinnlichen Anschauung, unmittelbar zu empfinden in dem Zusatze: *καὶ ταχὺ δραμοῦσιν αὐτοῖς ἄμεινον εἶναι*, tritt uns das Wort in dem Beschlusse von Kios entgegen.

18. Synnada und Sparta.

Zu den Zeugnissen für die Beziehungen zwischen kleinasiatischen Städten und Lakedaimon Neue Beiträge II S. 9 f. (Frh. Hiller von Gaertringen in W. v. Diests Nysa S. 65) ist eine Inschrift aus Sparta nachzutragen. die leider nur durch die Abschriften von W. M. Leake. Travels in Morea III n. 6 und LeBas, Inscr. gr. et lat. II (1856) 137 n. 37 und Expédition de Morée II 76 n. 16. pl. 42 fig. III bekannt ist: L. Ross. Inscr. gr. ined. I p. 15 erklärt den Stein von Mistra in das Museum zu Sparta gebracht zu haben, wo er aber sich nicht gefunden hat. Leakes Abschrift bietet an den Anfängen und Enden der Zeilen etwas mehr als LeBas gesehen hat, zu Anfang von Z. 4. 5 die ersten Buchstaben und in Z. 6 ΛΟΘΕΙΣ, in Z. 1 zwei und in Z. 3. 4. 5 je einen Buchstaben am Ende.

Η ΣΟΜΟΝΟΙΑΣΤΩ
ΚΑΙΤΟΥΕΛΕΥΘΕΡΙC
ΥΜΠΙΟΥΚΛΑΥΔΙΟΣΑ
ΡΑΓΑΘΟΣΑΘΗΝΑΝΓ
ΙΝΑΔΕΩΝΑΠΟΙΚΩΝ
ΛΟΘΕΙΣΟΥΝΝΑΡΩ

Offenbar ist in Z. 5 *Συν]ναδέων ἀποίκων* zu lesen und von Synnada als einer Tochterstadt Spartas die Rede. Münzen aus der Zeit des Antoninus Pius, die F. Imhoof-Blumer, Kleinasiatische Münzen S. 294 N. 15 beschreibt. zeigen auf der Rückseite einen Heros, der als ‚Lakedaimon' bezeichnet wird, und die Umschrift *Συνναδέων Δωριέων*. So erschließt sich auch das Verständnis des Wortes. mit dem die letzte Zeile schließt: in ΟΥΝΝΑΡΩ steckt der Name des Heros ΘΥΝΝΑΡΟΣ, der uns durch die Münzen der Stadt bekannt ist (F. Imhoof-Blumer. Griechische Münzen, Abh. der bayer. Akademie, philos.-philol. Kl. XVIII. Bd. III. Abh. S. 748 N. 742 b; Catalogue of the Greek Coins of Phrygia p. C) und nach dem die Bürger von Synnada in dem Epigramme BCH XVII 286 als *Θυνναρίδαι* bezeichnet werden. Ferner kehrt der Name Z. 3 *Κλαύδιος Ἀνδράγαθος* auf Münzen der Stadt Synnada wieder. die den Kopf des Germanicus, auf der Rückseite eine Eule auf einer Amphora und die Aufschrift: *Συνναδέ[ων] Ἀνδρά[γα]θος*, und

den Kopf des Claudius: *Κλαύδιον Καίσαρα Συνναδῖς*, auf der Rückseite Zeus Pandemos mit der Aufschrift: *Ἐπὶ Κλαυδίου Ἀνδραγάθου φιλοκαίσαρος* zeigen.

So leicht die Feststellung dieser Tatsachen ist, so schwer fällt die Ergänzung der Inschrift aus Sparta. Alle Versuche mit kurzen Zeilen auszukommen, wie sie die unmittelbare Verbindung der Reste in Z. 3 und 4 ergäbe, scheinen zu scheitern; die Weihung:

Ὑπὲρ τ]ῆς ὁμονοίας τῶ[ν πό-
λεων] καὶ τοῦ Ἐλευθερίο[υ Διὸς
καὶ Ὀλ]υμπίου Κλαύδιος Ἀ[ν-
δ]ράγαθος

die, gestützt auf meinen Nachweis des Namens, W. Kolbe IG V 1, 452 vorschlägt, ist mir bedenklich. Ich weiß nur durch die Annahme Rat zu schaffen, daß der Name des Andragathos durch Einschiebung des Namens mindestens seines Vaters zwischen *Κλαύδιος* und *Ἀνδ]ράγαθος* erheblich größere Länge erhalten hat. So nennt sich, um nur zwei Beispiele zu geben, die mir gerade zur Hand sind, der Stifter einer *ψαλίς* des Theaters in Ephesos *Ἱέρων Ἱέρωνος τοῦ Ἱέρωνος Ἀριστογίτων* (Ephesos II S. 157 N. 33), ein Wohltäter in Aphrodisias REG XIX 246 Z. 19 gar *Ἄτταλος Ἀδράστου τοῦ Νικοτίμου τοῦ Ἀρτεμιδώρου τοῦ Ζήνωνος Ἱεράκος Ἄδραστος*. Dann bietet sich mit größerer Länge der Zeilen die Möglichkeit, den Anfang der Inschrift durch die Formel einer Weihung *ὑπὲρ τῆς ὁμονοίας τῶν [πόλεων*, wie auch W. Kolbe vorschlug, zu ergänzen — dazu ist nun auf die Untersuchung von Leo Weber über die Homonoia-Münzen des phrygischen Hierapolis zu verweisen, Journ. intern. d'archéol. numism. XIV 65 ff. — und die Erwähnung von Gottheiten in Z. 2 und 3: *καὶ τοῦ Ἐλευθερίο[υ* und *Ὀλ]υμπίου*, mit der sich *ὑπὲρ* doch nicht verbinden läßt, einem Titel des Weihenden zuzuteilen. Vielleicht darf die Vermutung gewagt werden, daß der *Ἐλευθέριος* kein anderer Gott als Neron war, der, wie die berühmte Inschrift aus Akraiphiai IG VII 2713 (Sylloge 376) Z. 41. 47 ff. und Münzen aus Sikyon lehren, als *Ζεὺς Ἐλευθέριος* verehrt wurde. Freilich ist, wie jetzt aus P. Riewalds Zusammenstellungen, De imperatorum Romanorum cum certis dis et comparatione et aequatione, Dis-

sertationes philologicae Halenses XX 286 ff. ersichtlich wird, auch anderen Kaisern die Verehrung als *Ζεὺς Ἐλευθέριος* zuteil geworden. Diesem Priestertum mag dann das der *Σεβαστοί* vorangestellt gewesen sein, das nach Dittenbergers Bemerkungen zu Sylloge 363 und OGI 457 ebenfalls frühestens in Neronische Zeit weisen würde. Diese Erwägungen legen folgenden Versuch einer Ergänzung der Inschrift nahe:

Ὑπὲρ τ]ῆς ὁμονοίας τῶν [πόλεων ὁ ἀρχιερεὺς τῶν Σε-
βαστῶν] καὶ τοῦ Ἐλευθερίο[υ Διὸς Νέρωνος καὶ ἱερεὺς
Διὸς Ὀλ]υμπίου Κλαύδιος Α[— — — — — — — — —
. . . *Ἀνδ]ράγαθος Ἀθηνα* ΝΓ — — — — — — — — —
. . . . *Συν]ναδέων ἀποίκων* — — — — — — — — —
. . . . . . ΛΟΘΕΙΣ *Θυννάρω* — — — — — — — — —

Leider bleibt sowohl der Schluß der vierten wie der Anfang der fünften Zeile unklar. An der ersteren Stelle hat ein Name, wie ihn U. v. Wilamowitz lediglich beispielsweise eingesetzt hat: *Ἀθηνα[γόρου* mit leichter Verschreibung, zu dem des Stifters gehörig, wenn anders meine Vermutung über diesen zutrifft, keine Wahrscheinlichkeit. Viel eher wird an den Namen der Göttin Athena und einen Beinamen zu denken sein, z. B., falls nicht erst in einer der folgenden Zeilen ausgesprochen war, wem die Weihung galt: *Ἀθηνᾶ[ι Πολιάχοι*, und dann, vielleicht erst nach *Συνναδέων ἀποίκων*, wozu ein Partizipium im Genetiv wie *ψηφισαμένων*, *κατὰ τὸ ψήφισμα* oder eine ähnliche Wendung zu ergänzen sein mag, *ἀνέθηκεν*. Was Leake in der letzten Zeile las, führt auf [*δ*]*οθείς*, und es liegt nahe, dieses Wort (vgl. BCH V 340, Ath. Mitt XXV 398 u. o.), wie auch Frh. Hiller von Gaertringen vorschlägt, auf einen *χρησμός* zu beziehen, der die ganze Weihung veranlaßt haben könnte. Doch führen meines Erachtens alle Erwägungen über den Sinn der beiden letzten Zeilen auf keine wahrscheinlich zu nennende Lesung, und dies ist um so mehr zu bedauern, als uns so auch der Zusammenhang, in dem *Θύνναρος* genannt war, entgeht.

In einer Bemerkung zu Ch. Michels Recueil d'inscriptions grecques, supplément (1912), p. 107 n. 1551 habe ich die Frage aufzuwerfen gewagt, ob der Heros von Synnada mit dem *Τύναρος* etwas zu tun haben könne, dessen Thiasoten durch den

im Peiraieus gefundenen Beschluß Ath. Mitt. XXI 93 bekannt geworden sind. Hinsichtlich des Anlauts ist auf die Schreibung *Ταργήλιος*, *Ταργηλιών* zu verweisen, für die E. Sittig, De Graecorum nominibus theophoris p. 57 Beispiele bringt, die ich durch den Hinweis auf die Inschrift aus Chalkis *Ἐφημ. ἀρχ.* 1903 *σ.* 119 (vgl. 1904 *σ.* 100) ergänze: zu der Schreibung mit einem statt zwei Ny s. Kühner-Blass, Ausf. Gramm. I 269—272. Wie die Sache steht, habe ich lediglich auf eine Möglichkeit aufmerksam zu machen.

19. Beschluß der Delier.

Der älteste Proxeniebeschluß, der aus Delos erhalten ist, BCH XXXIII 473, lautet nach der Lesung der Herausgeber, P. Roussel und J. Hatzfeld, folgendermaßen:

[῎Ε]δ[οξ]εν [τῆ]ι βολῆι
καὶ Δη[λίο]ισιν Ἀρ-
ιστοφ[ίλω]ι καὶ το-
ῖς ἀδελ[φε]οῖς ἀτε-
λείην [ἔν]αι καὶ ἐκ-
γόνοι[ς τ]ο[ῖ]ς τούτ-
ων καὶ [γαμε]τῆισι.

Die Oberfläche des unten vollständigen Steines ist in der Mitte abgesplittert; von manchen der als ergänzt bezeichneten Buchstaben läßt die Abbildung (Tafel II), für deren Überlassung ich den Herausgebern verpflichtet bin, noch Reste erkennen. Ob der Name des Geehrten richtig gelesen ist, wird eine neuerliche Untersuchung des Steines zu lehren haben, die feststellen wird, ob *Ἀριστοφάνει* oder *Ἀριστοφῶντι* ausgeschlossen ist; doch kommt es mir nicht auf diesen Namen, sondern auf die Lesung der letzten Zeile an, in der bei der Zerstörung der Oberfläche keinerlei Spuren, die die verlorenen Buchstaben zu bestimmen geeignet wären, geblieben sind. Die Ergänzung *[γαμε]τῆισι*, die A. v. Premerstein beigesteuert hat, wird von den Herausgebern als gesichert betrachtet und von A. J.-Reinach in seinem Bulletin épigraphique REG XXIV 324 ohne Klammern mitgeteilt. Ihr Urheber verweist auf die Inschriften aus Amorgos IG XII 7, 22 (Dittenberger, Sylloge 642) und aus Athen IG II 550. In dem ersten Beschlusse, aus Arkesine, aus dem dritten Jahr-

hundert v. Chr., wird einem Wohltäter Kleophantos, Sohn des Kleophon, der mit der Leitung der Ἰτώνια beauftragt Festzug und Opfer mit größter Freigebigkeit veranstaltet hatte, allerdings Atelie zugesichert und diese auch auf seine Frau und seine Nachkommen ausgedehnt, aber doch nur für die Beiträge zu eben dem Feste, für dessen Veranstaltung Kleophantos Opfer gebracht hat. Z. 27: εἶναι δὲ αὐτῶι ἀτέλειαν καὶ γυναικὶ καὶ ἐκγόνοις πασῶν τῶν συμβολῶν πορευομένοις εἰς Ἰτώνια. Und der zweite Beschluß der Delpher IG II 550 (vgl. Fouilles de Delphes III 2 p. 40), aus dem zweiten Jahrhundert v. Chr., verleiht der Priesterin der Athena in Athen Chrysis, Tochter des Niketes, die mit der Pythais nach Delphi gekommen ist, die übliche Proxenie und nebst anderen Vorrechten auch die Atelie: wird die Atelie in dem Beschluß von Arkesine der Frau nur als der Frau des verdienten Mannes zugestanden, so wird sie in diesem freilich der Priesterin — aber ohne Nennung ihres Gemahls — für sich und ihre Nachkommen gewährt. Keine der beiden Inschriften bietet demnach eine Parallele zu der delischen, ebensowenig Beschlüsse, ausnahmslos späterer Zeit, die wie der von Panamara BCH XXVIII 261 f. oder der aus Alinda BCH XVIII 39 (von mir in diesen Neuen Beiträgen S. 43 behandelt) der Ehrung hervorragender Bürger πανοικεί, mit allen ihren Angehörigen, gelten.

Die Ergänzung [γαμε]τῇισι zu rechtfertigen, wären nur Beschlüsse geeignet, in denen die Atelie, schlechtweg, Männern und zugleich ausdrücklich auch deren Frauen zuerkannt ist, mögen diese nun vor den Nachkommen oder, wie es für die delische Inschrift vorausgesetzt wird, erst nach ihnen genannt sein; schwerlich kann der Verweis auf L. Radermachers Ausführungen über die Formel μετὰ παίδων (τέκνων) καὶ γυναικῶν Zeitschrift f. d. österr. Gymnasien 1911 S. 1 die Bedenken verscheuchen, denen die letztere Anordnung ausgesetzt wäre. Auch ist höchst auffällig, daß in der so großen Zahl erhaltener Beschlüsse, durch die die Proxenie und mit ihr verbundene Vorrechte oder das Bürgerrecht verliehen werden, der Frauen in solchem Zusammenhange neben den Männern keine Erwähnung geschieht oder nur ausnahmsweise in später Zeit: ein Beispiel aus dem zweiten Jahrhundert n. Chr. bietet der von É. Bourguet, De rebus Delphicis imperatoriae aetatis p. 40

veröffentlichte Beschluß: *Δελφοὶ ἔ]δωκαν Κυπρίῳ Σαλαμινίῳ [— Γε]λλίου Πύρρου υἱῷ Κοίντῳ Ἀδ[— —]μῳ καὶ τῇ γυναικὶ αὐτοῦ καὶ τῇ θ[υγατρὶ αὐτοῦ αὐτ]οῖς τε καὶ τοῖς ἐγγόνοις α[ὐτῶν πολιτεία]ν προμαντείαν προξενίαν κτλ.* Oder vielmehr, es ist, wenn man sich der rechtlichen und tatsächlichen Stellung der griechischen Frauen erinnert, ihre Nichterwähnung gar nicht auffällig: wenn in dem Beschlusse der Bakchisten aus Thera IG XII, 3 suppl. p. 284 n. 1296 die Mitgliedschaft ausdrücklich auch der Gemahlin des Geehrten zuerkannt wird: *Δάδαμον Διονυσοφάνου καὶ αὐτὸν καὶ γυναῖκα καὶ ἐκγόνους εἶναι θιασώτας καὶ μετουσίαν αὐτοῖς ὧνπερ καὶ τοῖς ἄλλοις θιασώταις μέτεστιν*, so erklärt sich dies aus der bekannten, zuletzt von F. Poland, Geschichte des griechischen Vereinswesens S. 289 ff. und W. S. Ferguson, Hellenistic Athens p. 218. 233 erörterten gleichberechtigten Stellung der Frauen im Vereinsleben. Um so mehr verdienen die Verleihungen solcher Ehren und Rechte an Frauen allein Beachtung. Seltsamerweise hat O. Braunstein in seiner Dissertation: Die politische Wirksamkeit der griechischen Frau, Leipzig 1911 einige solche Fälle übersehen. Zeitlich steht voran, aus dem fünften Jahrhundert, IG IV 913, ein Beschluß der Epidaurier aus ihrem Asklepiosheiligtum: — — — *ἀσυλίαν Καλλιφάνεος θυγατρί, Μνάσονος γυναικὶ, αὐτᾶι καὶ γένει*: der Name der Frau, *εἶμεν* und vielleicht die Erwähnung anderer Vorrechte standen in dem Verlorenen (über die Wortfolge s. meine Beiträge zur griechischen Inschriftenkunde S. 6 f. und vor allem E. Kieckers, Die Stellung des Verbs im Griechischen und in den verwandten Sprachen, Untersuchungen zur indogermanischen Sprach- und Kulturwissenschaft II. 1). Jünger, nach O. Kern aus dem dritten Jahrhundert, ist ein Beschluß von Krannon in Thessalien IG IX 2, 458, durch den der *Ἀρχαρέτα Δεπτιναία Καλυδουνία* das Bürgerrecht verliehen wird. Schließlich sind Verleihungen der Proxenie an Frauen seitens der Delpher mehrfach bezeugt und längst bekannt; in der nach Orten geordneten Liste der Proxenoi GDI 2580, der A. Nikitsky die Schrift: Die geographische Liste der delphischen Proxenoi, Jurjew 1902 gewidmet hat, erscheint A II Z. 16 *ἐν Κλεωναῖς* neben *Μέντωρ Ἀρχίππου* als zweiter Proxenos *Δαμὼ Εὐρυδάμου*, und außer der schon erwähnten athenischen Priesterin Chrysis erhält auch eine *χοροψάλτρια* aus Kyme, Tochter des Aristo-

krates, diese Ehre durch den Beschluß GDI 2727. Diese Frau verdankt wie die epische Dichterin *Ἀριστοδάμα Ἀμύντα Ζμυρναία ἀπ' Ἰωνίας*, der die Lamier das Bürgerrecht verliehen IG IX 2, 62, ihrer künstlerischen Betätigung ihre besondere Stellung und solche Auszeichnung. Vielleicht darf daher auch die Verleihung gerade der Asylie, mit der freilich auch die anderer Vorrechte verbunden gewesen sein kann, an die Tochter des Kalliphanes, Frau des Mnason, seitens der Epidaurier auf künstlerische Leistungen, zu deren Darbietung das Asklepiosfest Gelegenheit bot, zurückgeführt und an die ihr ungefähr gleichaltrige Dichterin Telesilla aus Argos erinnert werden, mit deren Namen R. Herzog seine glänzende Lesung und Deutung der Inschrift aus Argos BCH XXXII 236 ff. verbunden hat (Philologus LXXI 1 ff.). Doch lassen sich auch sonst Anlässe denken, bei denen eine hochherzige Frau eine gemeinnützige, über ihre engere Heimat hinausreichende Wirksamkeit entfalten und sich durch diese die Anerkennung fremder Gemeinden erwerben konnte.

Die Ergänzung der letzten Worte des Beschlusses: *Ἀριστοφ[ίλω]ι καὶ τοῖς ἀδελφεοῖς ἀτελείην εἶναι καὶ ἐκγόνοισι τοῖς τούτων καὶ [γαμέ]τῃσι* muß somit als verfehlt bezeichnet werden. Auf die richtige Lesung führen die Sotairosinschrift IG IX 2, 257 und Beschlüsse griechischer Städte vom Schwarzen Meere. In ersterer heißt es: *Θετόνιοι ἔδωκαν Σοταίροι τõι Κορινθίοι καὐτõι καὶ γένει καὶ Ϝοικιάταις καὶ χρέμασιν ἀσυλίαν κἀτέλειαν κεὐϜεργέταν ἐποίεσαν κἐν πολέμοι κἐν εἰράναι*: von den letzteren sagt der eine, IPE I 8 (Dittenberger, Sylloge 474): *Ὀλβιοπολῖται ἔδωκαν Χαιριγένει Μητροδώρου Μεσημβριανῶι αὐτῶι καὶ ἐκγόνοις προξενίαν, πολιτείαν, ἀτέλειαν πάντων χρημάτων ὧν ἂν αὐτὸς εἰσάγηι ἢ ἐξάγηι ἢ παῖδες ἢ ἀδελφοὶ οἷς κοινὰ τὰ πατρῶια ἢ θεράπων, καὶ εἴσπλουν καὶ ἔκπλουν καὶ ἐμ πολέμωι καὶ ἐν εἰρήνηι ἀσυλὲ καὶ ἀσπονδέ*. Proxenie und Bürgerrecht sind Chairigenes *αὐτῶι καὶ ἐκγόνοις* verliehen: das Vorrecht der Atelie sämtlicher Habe bei Einfuhr und Ausfuhr gilt nicht nur für ihn und seine Nachkommen, sondern ausdrücklich auch für Söhne und für Brüder, die den väterlichen Besitz nicht geteilt haben (vgl. L. Beauchet, Histoire du droit privé de la République athénienne III p. 639 ff.), und für den *θεράπων*, offenbar den mit Geschäften betrauten Diener, der seinen Herrn be-

gleitet oder ihn, mit gehöriger Vollmacht ausgerüstet, vertritt. Mit einer Mehrheit solcher *θεράποντες* rechnet ausdrücklich — doch wird auch in der eben besprochenen Inschrift unter *θεράπων* der jeweilig erscheinende Diener zu verstehen sein — ein zweiter Beschluß aus Olbia, IPE I 9, dessen Anfang verloren ist: *ἀτέλει]αν πάντων χρημάτων ὧν ἂν αὐτὸς εἰσάγηι ἢ ἐξάγηι ἢ παῖδες ἢ θεράποντες καὶ εἴσπλουν κτλ.* Ich zweifle daher auch nicht, daß in einem dritten Beschluß, IPE II 1 (Dittenberger, Sylloge 134), aus Pantikapaion von B. Latyschew die Erwähnung der *θεράποντες* richtig ergänzt ist: *Παιρισάδης καὶ παῖδε[ς—]ωι Διονυσίου Πειραεῖ καὶ [ἐκγόνοις] ἔδοσαν προξενίαν κ[αὶ ἀτέλει]αν πάντων χρημάτω[ν ἐν παν]τὶ Βοσπόρωι αὐτοῖς κα[ὶ θεράπουσι]ν τοῖς τούτων καὶ ε[ἴσπλουν κτλ.,* statt *κα[ὶ χρήμασι]ν τοῖς τούτων,* wie L. Stephani, oder *κα]ὶ σύμπασι]ν τοῖς τούτων,* wie W. Dittenberger vorgeschlagen hat. Die Frage, die Dittenberger, um *θεράπουσιν* abzuweisen, aufwirft: „num immunitatem nominatim servis datam, filiis aliisque hominibus qui proxima necessitudine illum attingerent negatam credibile est?" verkennt, daß die Söhne doch durch die Ausdehnung der Vorrechte auf die *ἔκγονοι* einbezogen sind und die Sklaven die Atelie nur erhalten, weil sie ihres Herrn Geschäfte treiben und in seinen Diensten erscheinen. Es handelt sich in diesen Beschlüssen offenbar um fremde Großkaufleute, denen besonderer Schutz für ihre Person und ihr Eigentum gewährt und außerdem die Begünstigung eingeräumt wird, daß die Waren, die sie selbst oder in ihrem Auftrage ihre Diener ein- und ausführen, von den Abgaben frei bleiben. Ich glaube daher, wie ich schon Zeitschr. f. d. österr. Gymn. 1911 S. 1030 bemerkte, auch in dem Beschlusse der Delier statt *καὶ ἐκγόνοις τοῖς τούτων καὶ [γαμε]τῆισι* vielmehr *καὶ [οἰκέ]τηισι* ergänzen zu sollen, und dies um so mehr als auch die Erwähnung der *ἀδελφεοί* in einem Beschlusse, der der Verleihung des Vorrechtes der Atelie allein, nicht in Verbindung mit anderen Vorrechten gilt, im Hinblick auf den vorerwähnten Beschluß aus Olbia IPE I 8 der Vermutung günstig ist, es handle sich um gemeinschaftlich geschäftemachende Brüder.

20. Wandernde Steine.

I. Grabgedicht aus Melos.

Unter anderen Inschriften aus Athen hat Th. Preger. Ath. Mitt. XIX 141 N. 2 folgendes Grabgedicht veröffentlicht. das auf einer Platte bläulichen Marmors. die jetzt im Nationalmuseum zu Athen aufbewahrt wird. eingezeichnet ist.

Κλώδιος, ὦ παροδεῖτα, τάφοις ὑπὸ | τοῖσδε <Σεκοῦνδος
κεῖμαι τὸν | φθιμένων νήγρετον ὕπνον ἔχων· <
π[λ]ηρώσας δ' ἐτέων δέκα τετράδας | Ἐλπ[ί]δα μούνην
παῖδα λίπον βιοτῆς | μητ[ρ]ὶ παραψυχίην. <
Ἡμετέρης ἄρε τῆς μάρτυς πόλις ἥ μ' ἐπὶ σεμνοῖς |
ἤθεσι τοῖς πατρίοις ἤγλαισε στέφεσι. |
Ἀλλ' οὐκ εὐσεβίη τὶς ἀλεύεται < | ἄσστροφα Μοιρῶν
δόγματα· καὶ | Μείνως ἤλυθεν εἰς Ἀίδην.

Über die Herkunft des Steines scheint dem Herausgeber keine Angabe vorgelegen zu haben: daß er aus Attika stamme. ist keineswegs gesichert: haben doch viele Steine aus den verschiedensten Gegenden Griechenlands und anderer Gebiete ihren Weg in die athenische Inschriftensammlung gefunden und unterscheiden sich auch für den Geübten die attischen und die nichtattischen Steine der römischen Zeit unter Umständen nicht so einleuchtend wie zumeist die älterer Zeit angehörigen Denkmäler. Vielleicht gibt daher eine gelegentliche Bemerkung von St. Ath. Kumanudis, auf die ich bei der Durchsicht von H. van Herwerdens Lexicon graecum suppletorium et dialecticum [2] p. 1116 aufmerksam geworden bin, einen bei neuerlicher Prüfung der Herkunft des Steines zu berücksichtigenden Fingerzeig. In seiner *Συναγωγὴ λέξεων ἀθησαυρίστων* (*ἐν Ἀθήναις* 1883) sagt der treffliche hellenische Gelehrte. der in seiner rührenden Erscheinung jedem, der das Glück hatte, ihn kennen zu lernen, unvergeßlich ist, *σ.* 258: *παραψυχίη, ἡ·* (= *παραψυχή, παραμυθία*). *Ἐπιγρ. ἔμμετρ. Μήλου, ἧς εἶδα ἀντίγραφον τῷ* 1864, *δὲν ἐνθυμοῦμαι δὲ τώρα ἂν ἐξεδόθη που, παραψυχία δὲ εὕρηται ἐν Φωτίου ἐπιστολ. ρθ', ἀλλ' ὁ ἐκδότης Ἰω. Βαλέττας εἰς παραψυχή τὸ μετέβαλεν.* Die Sammlung der Inschriften aus Melos, die wir Frh. Hiller von Gaertringen verdanken. IG XII 3 und 3 suppl. p. 335 weist keine metrische Grabschrift aus Melos

auf, in der das Wort erschiene: auch aus attischen ist mir im Augenblick kein Beispiel gegenwärtig. Steine aus Melos sind nach Athen gebracht worden, in größerer Zahl und nicht nur in die Inschriftensammlung: zwei archaische Grabstelen habe ich vor Jahren zu meiner Überraschung in dem Stiegenhause des der Leitung des Herrn Professors Th. Skuphos unterstellten geologischen und paläontologischen Instituts der Universität Athen entdeckt. Der Grabstein des Klodios Sekundos wird daher nicht Attika, sondern der Insel Melos zuzuteilen sein, mindestens solange nicht ein anderer Stein aufgezeigt ist, auf den sich St. Ath. Kumanudis' Bemerkung mit mehr Recht beziehen läßt. Der Name ist freilich auf Melos sonst nicht nachzuweisen — verschiedene Clodii auf Delos sind BCH XXXVI 27 verzeichnet — und der Vorsichtige wird mahnen, daß der Gewährsmann, auf den Kumanudis' Aussage zurückgeht, uns unbekannt und stets, besonders auf den Inseln, mit Verschleppung der Steine zu rechnen sei; übrigens sind auch attische Steine auf die Inseln gewandert, so nach Melos IG II 623 (s. Ἐφημ. ἀρχ. 1902 σ. 142; Ath. Mitt. XXXIII 163).

Zu der auf Ilias XXI 106 f. zurückgehenden Wendung, mit der das Epigramm schließt, bieten die Jahreshefte IV Beiblatt S. 19 besprochene Grabschrift des Arztes Dorotheos aus Tithoreia in Phokis, nun in der Sammlung des Nationalmuseums zu Athen aufbewahrt, mit dem Verweise auf das Schicksal des Homeros: καὶ γὰρ Ὅμηρον νῆσος ἔχει θεῖον ἀοιδὸν Ἴος, die Grabschrift aus Thera IG XII 3, 870 mit dem Verweise auf den Tod des Achilleus und eine Grabschrift aus Sidon (E. Renan, Mission de Phénicie p. 369) mit der Bemerkung: καὶ ὁ Ἡρακλῆς ἀπέθανε Beispiele.

II. Grabsteine aus Akarnanien.

Erweiterte Kenntnis erbringt immer neue Beweise für die Unzuverlässigkeit der Angaben über die Herkunft der Steine und die Mannigfaltigkeit der Schicksale namentlich von Stücken, die in den Handel gekommen sind.

Eine Stele aus weißem Kalkstein, mit Giebel und einen Bildstreifen tragend, in dem zwei Seirenen eine Tänie mit dem Namen des Verstorbenen Ξενίας halten — darunter steht in weniger tief eingezeichneten Buchstaben: Ἴωνος — ist in

Paris als von der kleinasiatischen Küste stammend verkauft worden und befindet sich jetzt in dem Musée du Cinquantenaire zu Brüssel, von F. Cumont in seinem trefflichen Catalogue des sculptures et inscriptions antiques p. 85 n. 66 abgebildet. Durch ihre Übereinstimmung mit der aus Zaverda stammenden Stele, die F. Versakis Ἐφημ. ἀρχ. 1911 σ. 191 mitteilt, erweist sie sich als akarnanisch, vgl. Dittenbergers Bemerkung zu IG IX 1, p. 118 n. 473; E. Preuner, Ath. Mitt. XXVII 330 ff.; P. Jacobsthal, Χάριτες F. Leo dargebracht S. 460. 464 f.; denselben Stein zeigen auch die Stelen aus Ambrakia, die ich in meinen Beiträgen zur griechischen Inschriftenkunde S. 66 ff. besprochen habe. Die Abbildungen (Tafel III. IV), für deren Überlassung ich Herrn F. Cumont und der Leitung der Ἐφημ. ἀρχ. zu danken habe, überheben mich weiterer Begründung.

III. Weih- und Grabinschriften aus Amorgos.

Unter einigen Papieren, die mir Frau B. Leka in Athen nach dem Tode ihres Vaters, des um die Wissenschaft hochverdienten ehemaligen Professors an der Universität Athen, Ath. Rhusopulos, übergeben hat, befindet sich ein Blatt, das drei Inschriften verzeichnet und, offenbar zum Zwecke der Veröffentlichung, mit kurzen Bemerkungen in deutscher Sprache begleitet. Davon ist die dritte, als N. 19 bezeichnet, ‚1858 in der neuen Βουλή gefunden', die attische Grabinschrift IG II 3756: Ἡδεῖα, nicht, wie Rhusopulos ergänzt, Τιβε[ρίο]υ, sondern Τιβεί[ο]υ; P. Wolters hat festgestellt (Attische Grabreliefs S. 333), daß die Inschrift nicht dem vierten Jahrhundert v. Chr. angehört, sondern von späterer Benutzung des auf Tafel CCXXXI des genannten Werkes abgebildeten Steines herrührt.

Als N. 17 des anscheinend nicht zum Abdruck gebrachten Manuskriptes verzeichnet Ath. Rhusopulos:

ΚΑΛΛΙΣΤΟΓΕΝΗΣ
ΚΑΛΛΙΠΠΟΥΣΤΕΦΑΝΗΦΟΡΗΣΑΣ
ΑΠΑΟΠ ΛΛΩΝΙ

‚Unediert, auf einer länglichen Marmorplatte, die aus Melos hergebracht ist im Jahre 1859, und dem hiesigen Museum geschenkt worden von Herrn Barbarigos. Merkwürdig ist es, daß in der dritten Zeile der Steinmetz die Analogie verfehlt

hat, indem er die dritte Zeile unter den Buchstaben ΟΥ der zweiten angefangen hat, und dann von neuem wieder angefangen hat an der rechten Stelle, ohne die erst gekratzten Buchstaben ΑΤΤ auszukratzen.'

Unter den ‚magistratus' der Melier sucht man in den Indices zu IG XII 3 p. 248 einen *στεφανηφόρος* schlechtweg vergeblich: allerdings ist in der Inschrift IG XII 3, 1116 aus Melos die Würde des Archons als *στεφανηφόρος τιμή* bezeichnet, Z. 5 ff.: *Γάϊον Ἰούλιον Μνησικλείδου υἱὸν Ἐπιάνακτος φιλοπάτριδα ἡ βουλὴ καὶ ὁ δῆμος ἐτείμησεν ἄρξαντα δὶς τὴν στεφανηφόρον τοῦ ἄρχοντος τιμήν*, doch ist auch dieser Stein der Verschleppung, und zwar aus Thera, verdächtig (Frh. Hiller von Gaertringen IG XII 3 suppl. p. 335). Der Kult des Apollon scheint durch Inschriften für Melos noch nicht bezeugt. Nun hat ein Mann desselben, nicht häufigen Namens auf Amorgos in Arkesine der Artemis eine Weihung IG XII 7, 74 gesetzt: auf einer Basis bläulichen Marmors steht die sorgfältige Inschrift:

Καλλιστογένης
Ἀρτέμιδι

die die Herausgeber in das zweite Jahrhundert vor Chr. setzen: die von Ath. Rhusopulos mitgeteilte Weihung eines *Καλλιστογένης* an Artemis wird derselben Zeit zuzuweisen, jedenfalls nicht älter sein. Nun stellt sich auch heraus, daß die Inschrift *Καλλιστογένης Καλλίκτου στεφανηφορήσας Ἀπόλλωνι* von Pittakis in der *Ἐφημ. ἀρχ.* 1860 *ἀρ.* 3776, von Ioannidis *Πανδώρα* 1861 *σ.* 431 und nach dessen Abschrift von W. Henzen, Ann. dell' Inst. 1864 p. 101 herausgegeben worden ist, und zwar als Inschrift von Aigiale auf Amorgos: J. Delamarre und Frh. Hiller von Gaertringen, die sie IG XII 3, 416 abdrucken, haben den Stein dort nicht gesehen. Ebenso steht es mit der dritten Inschrift des Blattes, N. 18, die ‚sich, nach Rhusopulos, in demselben Orte (also Melos!) findet und aus demselben (nämlich nach Athen) gebracht worden' ist:

Ἑρμεί-
ας Φοιβε-
ρου ἥρως

(darunter ein Zweig und ein Blatt).

Auch dieser Grabstein ist von Ioannidis *Πανδώρα* XI 432 und nach seiner Abschrift von W. Henzen, Ann. dell' Inst. 1864 p. 105 herausgegeben worden — Rhusopulos hat offenbar deswegen auf eine eigene Veröffentlichung verzichtet — und steht nun IG XII 3, 470. Die Steine werden beide Amorgos zuzuteilen sein und sind nach Melos vielleicht nur deshalb gesetzt worden, weil sie vor ihrer Überführung nach Athen eine Zeitlang dort verwahrt worden waren. Soviel aber ergibt das Blatt aus Rhusopulos' Nachlaß, daß sie nach Athen geschafft worden sind und in der Inschriftensammlung des Nationalmuseums zu finden sein müssen, die bekanntlich eine nicht geringe Zahl von Steinen aus Amorgos aufzuweisen hat.

21. Τὸ κατὰ στρατείαν γαζοφυλάκιον.

Die von B. Haussoullier veröffentlichte, neuerdings von Th. Wiegand in seinem sechsten vorläufigen Berichte über die Ausgrabungen in Milet und Didyma (Anhang zu den Abhandlungen der Berliner Akademie 1908 S. 35 f.) durch ein weiteres Bruchstück vervollständigte Urkunde über den Kauf eines an die Gebiete von Priapos, Zeleia und Kyzikos angrenzenden ansehnlichen Landgutes durch Laodike, die Gemahlin König Antiochos II., OGI 225, ordnet Z. 15 ff. in bezug auf die Zahlung an: *τὴν δὲ τιμὴν συντετάχαμεν ἀνενεγκεῖν εἰς τὸ κατὰ στρατείαν γαζοφυλάκιον ἐν τρισὶν ἐπιφοραῖς, ποιουμένου(ς) τὴμ μὲν μίαν ἐν τῶι Αὐδναίωι μηνὶ τῶι ἐν τῶι ἑξηκοστῶι ἔτει* (253/2 v. Chr.), *τὴν δὲ ἑτέραν ἐν τῶι Ξανδικῶι, τὴν δὲ τρίτην ἐν τῆι ἐχομένηι τριμήνωι.*

Der erste Herausgeber der Inschrift, B. Haussoullier, Études sur l'histoire de Milet etc., p. 79 übersetzt *εἰς τὸ κατὰ στρατείαν γαζοφυλάκιον*: ‚au trésor de l'armée'. Dittenberger hat sich mit der Bemerkung begnügt: ‚Cur in militare potissimum aerarium inferatur pretium agri venumdati, non liquet.' Aber kann *τὸ κατὰ στρατείαν γαζοφυλάκιον* überhaupt ‚aerarium militare', gleichbedeutend etwa mit *ταμιεῖον στρατιωτικῶν χρημάτων* sein? Ein *γαζοφυλάκιον* ist doch, soviel ich sehe, stets ein Bau an einem festen Orte, in dem Dynasten unter Obhut eines für zuverlässig gehaltenen Befehlshabers und einer Besatzung Schätze verwahrt halten. Das beste Beispiel ist Per-

gamon, von dem Strabon p. 623 sagt: *ἦν μὲν δὴ τὸ Πέργαμον Λυσιμάχου γαζοφυλάκιον τοῦ Ἀγαθοκλέους κτλ. αὐτὴν τὴν ἄκραν τοῦ ὄρους συνοικουμένην ἔχον κτλ., ἐπεπίστευτο δὲ τὴν φυλακὴν τοῦ ἐρύματος τούτου καὶ τῶν χρημάτων* (*ἦν δὲ τάλαντα ἑξακισχίλια*) *Φιλέταιρος κτλ.*, und das noch nicht wieder aufgefundene Kyinda in Kilikien, über das er p. 672 berichtet: *ὑπέρκειται δὲ τὰ Κύινδα τῆς Ἀγχιάλης ἔρυμα ᾧ ἐχρήσαντό ποτε οἱ Μακεδόνες γαζοφυλακίῳ, ἦρε δὲ τὰ χρήματα Εὐμένης ἀποστὰς Ἀντιγόνου*; nach Plutarch, Eumenes 32 waren es 1200 Talente. Von den Persern sagt derselbe Schriftsteller p. 728: *καὶ ἥ τε γάζα καὶ οἱ θησαυροὶ καὶ τὰ μνήματα ἐνταῦθα* (nämlich *ἐν Περσεπόλει καὶ Πασαργάδαις*, s. E. Herzfeld, Klio VIII 1 ff.) *ἦν τοῖς Πέρσαις ὡς ἐν τόποις ἐρυμνοτέροις καὶ ἅμα προγονικοῖς*. Von Daskylion, über dessen Lage J. A. R. Munro, JHS XXXI 57 handelt, liest man bei dem neuen Historiker aus Oxyrhynchos 17, 3 (Ed. Meyer, Theopomps Hellenika S. 192): *τὸ Δασκύλιον, χωρίον ὀχυρὸν σφόδρα καὶ κατεσκευασμένον ὑπὸ βασιλέως, οὗ καὶ τὸν Φαρνάβαζον ἔλεγον ἀργύριον ὅσον ἦν αὐτῷ καὶ χρυσίον ἀποτίθεσθαι*. Auch das aerarium Saturni in Rom wird griechisch als *γαζοφυλάκιον* bezeichnet, s. D. Magie, De Romanorum iuris publici sacrique vocabulis sollemnibus etc. p. 101. In Hinblick auf diese und auf andere Stellen bekenne ich mir ein *γαζοφυλάκιον*, das *κατὰ στρατείαν* wäre, überhaupt nicht vorstellen zu können. Denn die Bedeutung von *κατὰ στρατείαν* ist doch wohl klar: *τῶν τε κατὰ στρατείαν παρεπιδαμεύντων πολιτᾶν* sagt der Beschluß der Kalymnier Inscr. Brit. Mus. 266 (GDI 3558) Z. 3, und reichliche Beispiele für diesen Gebrauch der Präposition hat Konst. K. Kondos, *Φιλολογικαὶ παρατηρήσεις* I (*Ἀθήνησιν* 1894) σ. 71 ff. zusammengetragen.

Ich glaube in dem Zusatze *κατὰ στρατείαν* eine örtliche Bestimmung suchen zu müssen. In solchen hat *κατά* seinen eigentlichsten Platz, wenn eine Beziehung auf einen gewissen Umkreis gegeben (so z. B. *τῶν σεισμῶν τῶν γενομένων καθ' Ἰωνίαν* IG XII 5, 344 Z. 128) oder eine Richtung auf eine als bestimmend gedachte Örtlichkeit oder eine Entsprechung der Lage zu bezeichnen ist. Wie R. Helbing, Die Präpositionen bei Herodot und anderen Historikern (Beiträge zur historischen Syntax der griechischen Sprache XVI 151) sagt, „scheint auch, wenn *κατά* abgeschwächt für *ἐν* gebraucht wird, die ursprüngliche

Bedeutung der Erstreckung über den Raum noch fast immer deutlich durch'. Einen Ausdruck wie IG VII 24 Z. 11 *εἰς τὰ κατὰ Σκάρφιαν ὅρρια* genau zu beurteilen, müßten wir freilich wissen, ob diese horrea in der Stadt oder außerhalb, in größerer Zahl vereint oder zerstreut lagen. Auch wenn es sich bei dem *γαζοφυλάκιον* um eine Anlage z. B. auf einem Berge handelte, ist die Verwendung der Präposition *κατά* begreiflich; dazu kommt, wie ich demnächst von einer Stelle des Herakleides über Chalkis ausgehend zeigen werde, daß *κατά* in einer Reihe von Beispielen ganz deutlich die bestimmte Anschauung einer gewissen Entsprechung der Lage zweier Örtlichkeiten zu vermitteln berufen ist. Schließlich wird aber diese Präposition im hellenistischen Griechisch überhaupt ,zur freien Umschreibung der mannigfaltigsten Begriffe und Beziehungen' verwendet (L. Radermacher, Neutestamentliche Grammatik S. 116), hie und da den Genetiv vertretend, wie die Stellen Polybios III 113, 1: *ἡ κατὰ τὸν ἥλιον ἀνατολή* (zur Vermeidung des Hiatus), Diodor V 16, 3: *ἡ κατὰ Καρχηδόνα κτίσις*, XVIII 33, 1: *τὴν κατὰ τὸν Εὐμένη νίκην* lehren.

Demnach ist in ΣΤΡΑΤΕΙΑΝ ein Ortsname zu suchen. Ist *Στρατ(ονίκ)ειαν* verschrieben oder liegt, wie in so vielen jetzt von E. Nachmanson, Eranos X 101 ff. XI 227 ff. zusammengestellten Fällen, eine ,Kontraktion' vor, eine Abkürzung, die aus der Vorlage in die Abkürzungen sonst nicht verwendende Inschrift überging? Viel wahrscheinlicher ist mir, daß statt ΚΑΤΑΣΤΡΑΤΕΙΑΝ zu lesen ist ΚΑΤΑΔΡΑΣΤΕΙΑΝ und daß Verlesen oder viel eher: Verhören die Entstellung von *κατ' Ἀδράστειαν* zu *κατὰ στρατείαν* verschuldet hat. Ich hoffe nicht in einer Einbildung befangen zu sein, wenn ich beim Aussprechen der Worte *κατ' Ἀδράστειαν* lebhaft zu empfinden glaube, wie leicht in ihnen ein minder Unterrichteter oder auch nur auf den Eigennamen nicht Vorbereiteter *κατὰ στρατείαν* zu hören wähnen konnte. *Ἀδραστείας ὄρος* ist der Berg mit dem Heiligtum der *Ἀδράστεια*, der unmittelbar südlich von Kyzikos zu einer Höhe von 350 m aufsteigt (Strabon p. 575. 588; Karte in A. Philippsons Reisen und Forschungen im westlichen Kleinasien, I. Heft; F. W. Hasluck, Cyzicus p. 48. 95. 158. 179. 220; W. H. Buckler und D. M. Robinson, Amer. Journ. of Arch. 1912 p. 29). Bei der Bedeutung, die Kyzikos besaß, ist es nicht unwahrscheinlich, daß

die den Isthmos und die Zugänge von der Landseite her beherrschende Höhe, von der aus Mithradates seinen Angriff auf die Stadt unternahm, befestigt war. War diese Festung zugleich ein *γαζοφυλάκιον* Antiochos II., so ist unmittelbar verständlich, weshalb Laodike, deren ausgedehnter Landbesitz nach Th. Wiegands Feststellung (Ath. Mitt. XXIX 274 ff.) an kyzikenisches Gebiet grenzte, die Zahlungen an diese Kasse zu leisten hatte.

Ich versuche nun eine Stelle der Inschrift IG IX 1, 693 (Sylloge 477) zu erklären, die ich schon S. 4 f. zu erwähnen hatte. Unter den Schenkungen, die die Kydoniaten ihren Proxenoi machen, wird Z. 9 f. nach der herkömmlichen Lesung verzeichnet:

Ἀτάρβωι Ἀπταραίωι ἀμπέλων πλέθρα εἴκατι ἐν τῶι πεδίωι κατὰ βαθεῖαν.

In der Sylloge haben die beiden letzten Worte keine Erklärung gefunden: in der früheren Veröffentlichung IG IX 1, 693 ließ ihnen Dittenberger einige Punkte folgen, um einen Ausfall anzudeuten (der Stein ist nur durch alte Abschriften bekannt). Th. Reinach, der die als korkyräisch geltende Urkunde Kreta zurückgegeben und die Freude gehabt hat, diese Zuteilung durch E. Ziebarths Nachweis Ath. Mitt. XXII 218 bestätigt zu sehen, begnügte sich REG X 138 mit einem Fragezeichen zu übersetzen: ‚en profondeur‘? R. Günther, Die Präpositionen in den griechischen Dialektinschriften, Indogerm. Forsch. XX 124 deutet: ‚in der Ebene in die Tiefe (von vorn nach hinten)‘. Aber noch heute begegnet der Ortsname *Βάθεια* in Griechenland: ich begnüge mich, an die beiden Ortschaften nahe von Eretria *Κάτω* und *Ἄνω Βάθεια* zu erinnern. Derselbe Name ist in der kretischen Inschrift anzuerkennen und *ἐν τῶι πεδίωι κατὰ Βάθειαν* zu schreiben, so daß, wie in Z. 12: *ἐν Μινώιαι ποὶ τῶι πόρωι ἐσχάτωι*, zu der weiteren noch eine engere Ortsbezeichnung tritt.

22. Inschrift aus Alinda.

In meinen Beiträgen zur griechischen Inschriftenkunde S. 315 habe ich eine neue Behandlung der von G. Cousin und G. Deschamps in Mesevli bei Alinda gefundenen Inschrift BCH XVIII 39 in Aussicht gestellt. Die Schrift des Steines wird als sehr beschädigt bezeichnet. Lesung und Ergänzung der Heraus-

geber fordern vielfach Zweifel heraus. Ich wiederhole die von ihnen veröffentlichte Abschrift und ihre Herstellung.

. . . . ΜΑΛ . . . .
. . . . . ΦΙΣΑΜΕΝΟΣΔΑΠ[ΑΕ]ΙΣΤΑΤ_
. . . . . ΘΕΟΥΣΕΥΣΕΒΩΣΜΕΤΑΠΑΣΗΣ
. . . Ε[Υ]ΑΣΔΙΕΤΕΛΕΣΕΝΓΕΡΑΤΑΟΥΙ..ΣΙΑ
. ΑΝΝΥΧΙΣΙΝΚΑΙΠΑΝΗΓΥΡΕΣΙΝΙΕΡοΠΡΕΠΩΣ
. ΑΝΤΑΠΟΙΗΣΑΣΤΑΤΕΜΥΣΤΗΡΙΑΚΑΙΤΩΝ
ΣΥΝΝΑΩΝΘΕΩΝΜΕΤΑΠΑΣΗΣΔΙΣΙΔΑΙΜ .
ΝΙΑΣΚΑΙΕΥΩΧΙΑΣΕΠΙΤΕΛΕΣΑΣΕΦΟΙΣΑ
. ΑΣΙΝΟΔΗΜΣ[Δ]ΙΑΠΑΝΤΑΜΕΛΟΜΕΝΟΣΤΗΝ
ΠΡΟΑΙΡΕΣΙΝΑΥΤΟΥΚΑΙΕ[ΥΝΟΗΣ]ΙΝΩΝΠΑΡΕ
. ΗΤΑΙΚΑΙ[ΠΡ]ΟΤ/ . ΙΝΤΩΝΜΕ.ΛΟΝΤΩΝΟΜΟ
ΘΥΜΑΔΟΝΕΠΗΝΕΣ . . . . ΜΟΝΔΙΟΔΕΔΟ
ΧΘΑΙ ΚΥΡΩΘΕ . . . . . ΟΥΔΕΤΟΥΨΗΦΙΣ
ΜΑΤΟΣΕΣ . . . . Θ[ΑΙ]ΔΙ ΝΥΣΙ
ΟΝΔΙΟΝΥΣΙΟ . . . . ΓΕΓΡΑΜΜΕ
ΝΟΝΚΑΙΑΡΙΣΤΟΝ . . . . . . ΟΝΥΣΙΟΥΤΗΝ
. ΕΡΙΑΝΚΑΙΠΑΡΘ[Ε] . . . . . . ΘΕΣΕΙ ΟΙ^
. . ΝΜΗΤΕΡΑΤΗΣΙΕΡΙΑΣΕΙ

. . . . *μαλ* . . . .
. . [*ψη*]*φισάμενος* . . . . . [*ε*]*ις, τά τ*[*ε πρὸς*
τοὺς] *θεοὺς εὐσεβῶς μετὰ πάσης*
. . . *ε*[*ξί*]*ας διετέλεσεν γέρα τὰ Οὐι* . . . *σια*
π]*αννυχίσιν καὶ πανηγύρεσιν ἱεροπρεπῶς*
π]*άντα ποιήσας, τά τε μυστήρια καὶ τῶν*
συννάων θεῶν μετὰ πάσης δ(ε)ισιδαιμ[*ο-*
νίας καὶ εὐωχίας ἐπιτελέσας· ἐφ᾽ οἷς ἅ-
π]*ασιν ὁ δῆμος* [*δ*]*ιὰ πάντα μελόμενος τὴν*
προαίρεσιν αὐτοῦ καὶ ε[*ὐνόησ*]*ιν ὧν παρέ-*
χ]*ηται καὶ* [*πρ*]*όι*[*ασ*]*ιν τῶν με*[*λ*]*λόντων ὁμο-*
θυμαδὸν ἐπηνέσ[*αι τὸν δῆ*]*μον· διὸ δεδό-*
χθαι κυρωθέ[*ντος τ*]*οῦδε τοῦ ψηφίσ-*
ματος ἐσ[*τεφανῶσ*]*θ*[*αι*] *Δι(ο)νύσι-*
ον Διονυσίο[*υ τὸν προ*]*γεγραμμέ-*
νον καὶ Ἀριστον[*ίκην Δι*]*ονυσίου τὴν*
[*ἱ*]*έρειαν καὶ Παρθ*[*ενόπην*] patronymique
τὴ]*ν μητέρα τῆς ἱερίας ει* (?

Statt dieser sei folgende Lesung versucht:

. . . . μαλ . . . . [οὐδε-
μιᾶς] φισάμενος δαπ[άνη]ς τά τε [πρὸς
τοὺς] θεοὺς εὐσεβῶς ⟨ἔχων⟩? μετὰ πάσης [ἐκ-
τεν]ε[ί]ας ? διετέλεσεν ⟨ἔν⟩[τ]ε [τ]α[ῖς] θυ[σίαι]ς [κ]α[ὶ
παννυχίσιν καὶ πανηγύρεσιν ἱεροπρεπῶς
π]άντα ποιήσας τά τε μυστήρια καὶ τῶν
συννάων θεῶν μετὰ πάσης δισιδαιμ[ο-
νίας καὶ εὐωχίας ἐπιτελέσας· ἐφ᾽ οἷς ἅ-
π]ασιν ὁ δῆμος [ὑπεραποδ]ε[χ]όμενος τὴν
προαίρεσιν αὐτοῦ καὶ ε[ἰς ἀμοιβὴ]ν ὧν παρέ[σ-
χ]ηται καὶ [προ]τ[ροπὴ]ν τῶν μελλόντων ὁμο-
θυμαδὸν ἐπηνέ[χθη ὑπὲρ τι]μ[ῶ]ν· διὸ δεδό-
χθαι κυρωθέ[ντος τ]οῦδε τοῦ ψηφίσ-
ματος ἐσ[τεφανῶσ]θ[αι] Δι[ο]νύσι-
ον Διονυσίο[υ τὸν προ]γεγραμμέ-
νον καὶ Ἀριστον[ίκην Δι]ονυσίου τὴν
*ἱ]έριαν καὶ Παρθ[ενόπην] θέσει [.]*ΟΙΛ —
τὴ]ν μητέρα τῆς ἱερίας ἐ[πὶ ? κτλ.

Ich verkenne nicht, daß mein Vorschlag *ὑπεραποδεχόμενος* von den in Z. 9 entzifferten Zeichen in dem ersten Teile des Wortes ziemlich weit abgeht, dennoch scheint mir dieses dem Sinn der Stelle am besten zu entsprechen. *Ὑπεραποδέχεσθαι* weiß H. van Herwerden Lex. gr. suppl.[2] nur aus Philodem zu belegen; es steht aber zweimal in dem von E. Hula und E. Szanto in ihrem Bericht über eine Reise in Karien (Sitzungsber. der Wiener Akad. 1894, II) S. 12 veröffentlichten Beschlusse aus Mylasa, in dem Z. 2 f. ungefähr folgendermaßen zu lesen sein wird: *καὶ πρότερον ὑπεραποδεχομένη τὴν [τοῦ ἀνδρὸς προαίρεσιν ἐτίμησεν αὐτὸν διὰ τοῦ πρότερ]ον? κυρωθέντος ἐπ᾽ αὐτῆς ψηφίσματος*: in Z. 13 kehrt das Wort wieder. Auch in dem Beschlusse der Stadt Akraiphiai zu Ehren des Epameinondas IG VII 2712 ist Z. 48 ff. nicht zu lesen: *τό τε κοινὸν Παμβοιωτῶν συνέδριον ὑ[πομιμνησκόμ]ενον*, sondern *ὑ[περαποδεχόμ]ενον τὴν αὐτεπάγγελτον χάριν καὶ εὔνοιαν τειμὰς ἐψηφίσαντο τὰς πρεπούσας*. Auch sonst wird in solchem Zusammenhange von der Würdigung, die das Verhalten eines Wohltäters in der Bürgerschaft findet, als der Veranlassung zu einer seine

Ehrung fordernden Kundgebung gesprochen. Dieses Einschreiten wird, wie ich in meinen Beiträgen S. 178f. 314f. bemerkte, durch *ἐπιφέρεσθαι* bezeichnet: ich habe daher in Z. 12 *ἐπη-νέ[χθη ὑπὲρ τι]μ[ῶ]ν* lesen zu sollen geglaubt. So heißt es in dem Beschlusse der Messenier zu Ehren des Aristokles IG V 1, 1432 Z. 10: *περὶ ὧν καὶ πάντες οἱ σύνεδροι ἀποδεξάμενοι αὐτοῦ τάν τε ἐπιμέλειαν καὶ καθαρειότητα μετὰ Οὐιβίου τοῦ στρα-τηγοῦ ἐπηνέχθησαν στεφανῶσαι αὐτὸν εἰκόνι χαλκέαι* und Z. 39: *οἱ πολῖται πάντες ἐπηνέχθησαν δοθῆμεν αὐτῶι τιμὰν ἀνδριάντα καὶ εἰκόνας γραπτὰς δύο*: in den Beschlüssen aus Aphrodisias LeBas Wadd. 1604 Z. 9: *ὁ δὲ δῆμος ἡμῶν ἐπὶ τῷ γεγονότι ἀχ-θεσθεὶς ἐπηνέχθη τειμῆσαι τὸν ἄνδρα* und REG XIX 92 n. 8 Z. 11f.: *ὁ δῆμος ἀποδεχόμενος τὴν ἐν πᾶσιν τοῦ ἀνδρὸς φιλόπο-λιν σπουδὴν ἐσομένων ἀρχαιρεσιῶν ὁμοθυμαδὸν ἐπηνέχθη πάλιν τειμῆ[σαι αὐτόν*: in demselben Sinne begegnet das Wort bei Polybios XXIX 9. 5 und in der Hypothesis zu Euripides' Orestes.

Für die Ergänzung *ὑπὲρ τιμῶν* kann die häufige Verwendung dieser Formel zur Bezeichnung des Gegenstandes von Beschlüssen angerufen werden (s. Inschriften von Priene 18 Z. 34, 55 Z. 3, 82 Z. 7, 107 Z. 3. 43, u. s.: meine Beiträge zur griechischen Inschriftenkunde S. 282f., wo ich, so wenig Vollständigkeit der Beispiele beabsichtigt war, IG XIV 953 neben 952 hätte nennen sollen). Doch fällt auf, daß *ἐπιφέρεσθαι* in den übrigen Stellen ein Infinitiv folgt. Es mag daher zu erwägen sein, ob nicht entweder *ἐπήνεσ[εν* festzuhalten oder ein durch die Ähnlichkeit zweier Silben veranlaßter Ausfall anzunehmen ist und *ὁμοθυμαδὸν ἐπηνέχθη ἐπαινέσαι* beabsichtigt war, also in ΜΟΝ ein von diesem Zeitworte, *ἐπήνεσεν* oder *ἐπαινέσαι*, abhängiger Akkusativ, natürlich nicht *τὸν δῆ]μον*, wie die Herausgeber vorgeschlagen hatten, steckt: z. B. *Διονύ-σι]ον* oder *αὐτὸν πανοίκι]ον*, dies freilich auch zu lange für die Lücke, aber insoferne angemessen, als nach Z. 16f. die Ehrung auch der Priesterin *Ἀριστονίκη Διονυσίου*, der Tochter des Dionysios, von dem in der Begründung, soweit sie erhalten ist, allein die Rede ist, und der Mutter der Priesterin gilt. Ich benütze die Gelegenheit, zu meinen Bemerkungen Beiträge S. 326f. über *πανοίκιος* den Verweis auf den Beschluß der Panamarioi nachzutragen BCH XXVIII 261f. Z. 15: *ἐφ' οἷς πᾶσιν στε-*

φανωθέντα καὶ τειμηθέντα πολλάκις ταῖς μεγίσταις τιμαῖς πανοίκιον σύν τε τῇ σεμνοτάτῃ γυναικὶ καὶ ἱερείᾳ καὶ κλιδοφόρῳ τῆς Ἑκάτης Δημοστράτῃ Μελάντου Ἀπφίῳ καὶ τῇ θυγατρὶ κλειδοφόρῳ τῆς Ἑκάτης [Φι]λου[μένῃ τῇ κ]αὶ Τατίᾳ κτλ. (den Namen der Tochter versuche ich nach der Abschrift: . ΛΟΥΙ ..... ΙΛΙΤΑΤΙΑ zu ergänzen). In der Inschrift aus Kyaneai, Serta Harteliana p. 1 ff. (Inscr. gr. rom. III 704) kann in dem Beschlusse von Myra II A Z. 18 ebensowohl ὡς ἐπὶ τούτοις τὴν βουλὴν καὶ τὸν δῆμον [τειμῆσαι] αὐτὸν πανοίκ[ιον] wie πανοικ[εί] oder πανοικ[ίᾳ] gestanden haben, falls πανοίκ[ιον] der Raum erlaubt, und man mag dafür geltend machen, daß in der zugehörigen Inschrift Eranos Vindobonensis p. 83 f. von demselben Orte Z. 7: τειμαὶ ὑπὸ τοῦ ἔθνους Ἰάσονι πανοικίῳ steht, nicht Πανοικίῳ, wie noch Inscr. gr. rom. III 705 gelesen wird. Über πανοικεί, πανοικίᾳ, πανοικεσίᾳ vgl. auch F. Ziemann, De epistularum graecarum formulis sollemnibus quaestiones selectae, Diss. Hal. XVIII p. 342; E. Fränkel, Zeitschrift f. vergleich. Sprachforschung XLV 179 f. Ὑπὲρ τῆς πανοικίου μου ὑγείας steht Sylloge 373 Z. 15; Θὲ βοήθει τῇ δεσποίνῃ ἡμῶν Ἀξιοχίᾳ μετὰ τῶν δεσποτῶν ἡμῶν πανοικεί, Ἐφ. ἀρχ. 1905 σ. 17 ἀρ. 4. Eine Entscheidung über die Lesung der Z. 12 des Beschlusses von Alinda wird nur eine neue Vergleichung des Steines selbst oder eines Abklatsches bringen; einstweilen schien mir, da mit anderen Versuchen ΜΟΝ nicht zu vereinen ist, die Vermutung ἐπηνέ[χθη ὑπὲρ τι]μ[ῶ]ν den Forderungen am besten zu entsprechen.

Mit den Kundgebungen bezeichnenden Worten ist zur Hervorhebung der Einmütigkeit der Versammlung ὁμοθυμαδόν auch sonst verbunden. Schon in der Bauinschrift aus Tegea F. Solmsen, Inscr. gr. sel.³ 3 (vgl. Zeitschrift f. d. österr. Gymnasien 1913 S. 598) heißt es Z. 27: ὅτινι ἂμ μὴ οἱ ἁλιασταὶ παρετάξωνσι ὁμοθυμαδὸν πάντες; in dem Beschlusse der Soteriasten aus Athen IG II 5, 630 b (Sylloge 732) Z. 27: ἐφ' οἷς ἔπασιν ἡ σύνοδος ἀποδεξαμένη τὴν ἐκτένειαν καὶ φιλοτιμίαν αὐτοῦ ὁμοθυμαδὸν προεβάλετο τοὺς εἰσοίσοντας αὐτοῖς τὰς καθηκούσας τιμάς. Auch in dem Beschlusse aus Tralleis BCH III 460 ff. glaubte ich in Z. 2 τοῦ δήμου παντὸς ὁμο[θυμαδόν vermuten zu dürfen, doch schien sich zwischen diesen Worten und den Resten, die Fontrier in der folgenden Zeile verzeichnet, keine

passende Verbindung ergeben zu wollen. Die Zeichnung, die M. Pappakonstantinu in seiner Schrift *Αἱ Τράλλεις πίν. ϛ ἀριθμ.* 41 veröffentlicht hat, lehrt aber, daß die Zeile, die in Fontriers Abschrift als die dritte erscheint, in Wirklichkeit die vierte ist und von der dritten nur zu Anfang einige Buchstaben erhalten sind, so daß meiner Lesung nichts im Wege steht, der Wortlaut aber bei der großen Ausdehnung, welche die Lücke gewinnt, nicht mit Sicherheit zu ermitteln ist. Als wahrscheinlich darf ich in Erinnerung an die eben besprochenen Wendungen bezeichnen, daß auch in diesem Satze ein Zeitwort wie *ἐπιφερομένου* zu *τοῦ δήμου παντὸς ὁμοθυμαδόν* zu ergänzen ist.

Es bleibt noch die Wendung zu besprechen, die ich in Z. 10ff. an Stelle der Lesung der Herausgeber: *καὶ ε[ὐνόη σ]ιν ὧν παρέχηται καὶ [πρ]οτ[ασ]ιν τῶν με[λ]λόντων* eingesetzt habe: *καὶ ε[ἰς ἀμοιβὴ]ν ὧν παρέ[σχ]ηται καὶ [πρ]οτ[ροπὴ]ν τῶν με[λ]λόντων. Εἰς προτροπὴν τῶν μελλόντων* begegnet auch in dem Beschlusse der *ἱερὰ σύνοδος* aus dem Jahre 127 n. Chr. aus Aphrodisias LeBas-Wadd. 1619 Z. 9f., wo *[εἰς ζῆλον τῶν πάλ]αι καὶ προτροπὴν τῶν μελλόντων* gelesen wird, vermutlich aber wie in dem Beschlusse aus Alinda: *[εἰς ἀμοιβὴν ὧν παρέσχητ]αι καὶ προτροπὴν τῶν μελλόντων* zu ergänzen ist; und in einem Beschlusse der Termesser Lanckoroński, Städte Pisidiens S. 198 N. 13 heißt es Z. 4: *ἁρμόζει δὲ τοιούτους ἄνδρας εἰς προτροπὴν καὶ τῶν ἄλλων γεραίρειν ταῖς ἀξίαις καὶ ἐπιφανεστάταις τιμαῖς*. Ich erinnere ferner an den Beschluß aus Halikarnassos BCH XIV 97 Z. 8: *χάριν τοῦ καὶ ἑτέρους προτρέπεσθαι πρὸς ἀρετὴν καὶ πρὸς τὰ κάλλιστα τῶν ἔργων*; andere verwandte Wendungen verzeichnet Dittenberger in seinen Indices zur Sylloge.

23. Μετὰ καὶ ἑτέρων.

In dem auf einem bronzenen *πίναξ* der Kgl. Museen zu Berlin eingezeichneten Beschlusse der Anisener, den E. Curtius, Monatsberichte der preuss. Akademie 1880 S. 646 und Gesammelte Abhandlungen II 271. 429 besprochen hat (Ch. Michel, Recueil 546), liest man Z. 5ff.: *Ἐπεὶ Ἀπολλώνιος Ἄββατος ὑπάρχων ἀνὴρ καλὸς κἀγαθὸς διατελεῖ περὶ τὸ ἡμέτερον πολίτευμα, ἄρξας τε ἐν τῶι δ' ἔτει μετὰ καὶ* ΕΤΕΡΩΝΟΣ *καὶ ἀντιποιησάμενος τὴν Σινδηνοῦ τοῦ Ἀπολωνίου ἀκληρο(νο)μήτου οὐσίαν κτλ.* In *Ἑτέρωνος*

glaubte man den Namen eines Amtsgenossen des Geehrten zu finden; doch ist ein solcher Name, auch wenn in der zweiten Silbe *ε* statt *αι* geschrieben sein sollte, sonst nicht bezeugt. Ich dachte daher einst *μετὰ καὶ ἑτέρων* lesen und ΟC tilgen zu sollen; doch wäre die ausdrückliche Bezugnahme auf Amtsgenossen, die so eigentümlich unbestimmt, nicht einmal namentlich genannt werden, sehr auffällig. Ähnliche Wendungen in anderen Ehrenbeschlüssen der römischen Zeit weisen der Erklärung eine andere Möglichkeit.

Die Inschrift BCH XVI 425 aus Pogla zu Ehren der Septimia Armasta sagt Z. 6 ff.: *τοῦ πατρὸς αὐτῆς Ἑρμέου Ἀττέους μετὰ καὶ ἑτέρων ὧν παρέσχετο τῇ πόλει καταλιπόντος δὲ καὶ εἰς διανομὰς τῇ τε ἱερᾷ βουλῇ καὶ τῇ ἐκκλησίᾳ* * *,αφ' κτλ.* Aus Inschriften des Heiligtums des Zeus Panamaros habe ich angemerkt BCH XXVIII 22 Z. 4: *ὃς μετὰ καὶ τῶν λοιπῶν ὧν εὐσεβῶς μὲν πρὸς τὸν θεόν, φιλοτίμως δὲ πρὸς τοὺς ἀνθρώπους ἐποίησεν, ἀπέδωκεν πάσῃ τύχῃ τὰ ἀνενεγχθέντα τῷ θεῷ δεῖπνα κτλ., ἐν δὲ τοῖς Παναμαρείοις μετὰ τῶν λοιπῶν ὧν παρέσχεν καὶ οἴνου διαπομπὰς ἐποιήσατο πάσῃ τύχῃ καὶ ἡλικίᾳ τῶν ἑορταζόντων*; ebenda p. 23 f. n. 2 Z. 4 f.: *μετὰ καὶ τῶν λοιπῶν ὧν καὶ τῇ πατρίδι διηνεκῶς παρέσχετο* (p. 245 n. 54 Z. 7 wird nach p. 40 n. 23 B Z. 4 zu ergänzen sein: *ἔδωκεν μετὰ τῶν λοιπῶν* [*τῶν ἐξ ἔθους ἀνὰ* * und eine Zahl): p. 248 n. 59. 60 Z. 2: *μετὰ τῶν ἄλλων ὧν πολυτελῶς ἐφιλοδόξησαν.* In dem Beschlusse *περὶ τοῦ μὴ καθίστασθαι πράκτορας* aus Assos Inscr. gr. rom. IV 259 heißt es Z. 5 von dem Wohltäter *Τι. Κλ. Νεικάσις*: *σὺν ἅπασιν οἷς ἄλλοις εὐεργετεῖ τὴν πατρίδα.* Wie gewöhnlich die Wendung in Beschlüssen der Kaiserzeit war, zeigt der Beschluß aus Aphrodisias LeBas Wadd. 1611 Z. 20 ff.: *ἔγραψεν δὲ διαθήκας σὺν τοῖς ἄλλοις οἷς εἰς τὴν πατρίδα ἀπέλιπεν, διατασσόμενος καὶ ἀργυρικὰς διαδόσεις τοῖς πολείταις καθ' ἕκαστον ἐνιαυτὸν ἐκ τῶν προσόδων ὧν ἀπέλιπεν ἀγρῶν, εἰς τὸ* (vgl. z. B. IG V 1, 18 B Z. 12) *σὺν τοῖς λοιποῖς οἷς ἐφιλοδόξησεν ζῶν καὶ φιλοδοξεῖται διὰ τῶν κατασκευαζομένων ἐκ τοῦ βίου αὐτοῦ ἀναθημάτων ἀειμνημόνευτον καὶ ἐκ τούτων εἶναι τὸ φιλόπολι αὐτοῦ βούλημα*; Waddington hat die Sätze nicht richtig abgeteilt und in Z. 25 den Ausfall eines Wortes: *ὧν ἀπέλιπεν ἀγρῶν εἰς τὸ* ⟨*κοινόν*⟩ annehmen zu müssen geglaubt. Auch die auf dem Heroon des Opramoas zu Rhodiapolis in Lykien verzeichneten Beschlüsse

der Lykier pflegen die Aufzählung seiner jüngsten Wohltaten mit den Worten einzuleiten, VI G Z. 17 u. s.: *μετὰ τῆς λοιπῆς τῆς εἰς τὸ ἔθνος εὐνοίας καὶ ὧν προεκοπίασεν ἐν αἷς ἐτέλεσεν ἀρχαῖς.*

Es wird somit auch in dem Beschlusse aus Anisa *μετὰ καὶ ἑτέρων* zu lesen und danach der Ausfall mehrerer Worte anzunehmen sein, deren letztes mit *—ος* schloß, z. B. *⟨ὧν παρέσχετο τῶι δήμωι φιλοτιμούμεν⟩ος*; vielleicht ist wie in der zuletzt JHS XXIII 89 besprochenen Inschrift aus Kyzikos eine ganze Zeile ausgefallen.

24. Inschriften aus Thyssanus.

Die Brüder Michael und Niketas D. Chaviaras haben in der *Ἐφημ. ἀρχ.* 1911 *σ.* 59 ff. nebst anderen Inschriften aus der Peraia der Rhodier auch drei Steine aus Thyssanus veröffentlicht, deren Zusammengehörigkeit ihnen entgangen und auch von mir in meinen Bemerkungen zu diesen Funden *Ἐφημ. ἀρχ.* 1912 *σ.* 251 f. übersehen worden ist. Es sind:

1. *ἀρ.* 46, eine zweizeilige Weihinschrift, rechts unvollständig, die *Ἡλιόδωρος Ἱεροκλεῦς Νετ(τίδας)* wohl für einen Angehörigen setzt: *ὑπὲρ τοῦ —*: in der zweiten Zeile steht *ὑπὸ τῶν περὶ Μᾶρκον Πλα(ύτιον) Ὀνάσανδρον*; diesem Namen folgt nach der Abschrift der Herausgeber noch ein T.

2. *ἀρ.* 52, eine ansehnliche Basis von nicht weniger als 1·19 m Höhe, 0·58 m Breite, 0·44 m Dicke, die auf der Vorderseite ein sorgfältig eingezeichnetes Epigramm und darunter zwei Namen trägt, von denen der erste sonst nicht bezeugt scheint:

Κοιν[ῆι οἱ] δύο τόνδ' ἀν[ε]θή[καμ]εν ὄντες ἑταῖροι
πιστο[ί] τε ἀλλήλοι[ς] μνημό[συ]νον φιλίας.
Ἡρακλε[υκ]ρατίδα[ς] Εὐφράτου.
Δαμωνακτίδας Καλλιάνακτος.

Das Weihgeschenk, dem diese Inschrift des dritten Jahrhunderts v. Chr. gilt, ist, wenn nicht früher, im ersten Jahrhundert n. Chr. beseitigt, der Stein umgekehrt und mit einer Weihinschrift an Kaiser Domitian und seine Gemahlin *Δομετία θεὰ Σεβαστὰ Ὁμόνοια* versehen worden; die auf den Kaiser bezüglichen ersten zwei Zeilen, die von den Herausgebern als *δεινῶς*

ἐφθαρμένοι bezeichnet und mit dem Verweise auf IG XII 1. 995 nicht ganz im Einklang mit den von ihnen entzifferten Zeichen ergänzt werden, sind offenbar absichtlicher Tilgung verfallen. Errichtet war das Denkmal von *Ἰάσων Ἀριστογένευς Βουλ(ίδας) ἁγησάμενος ἐπὶ Χερσονάσου καὶ Σύμας ἐφ' οὗ ἀπεκατεστάθη ἁ πάτριος πολιτεία*. dem Damos der Thyssanuntier und einer *κτοῖνα Στρατιατᾶν*. Die Herausgeber nahmen an, die Wiederherstellung der Verfassung sei die Rhodos unter Kaiser Claudius im Jahre 51 (nach P. Fabia, Revue de philol. XX 133) oder 53 n. Chr. durch Fürsprache des Nero zuteil gewordene (Tacitus, Ann. XII 58; Sueton, Nero 7, Claudius 25; IG XII 1, 2; Dittenberger zu Sylloge 373 Anm. 11). Ein Zurückgreifen auf dieses Ereignis bei Gelegenheit einer Ehrung Kaiser Domitians und seiner Gemahlin ist aber undenkbar, nicht nur weil seither Jahrzehnte verstrichen waren, sondern vor allem, weil durch Sueton, Vespas. 8 und andere Zeugnisse feststeht, daß Vespasian die Freiheit der Rhodier aufgehoben hat (H. van Gelder, Geschichte der Rhodier S. 175). Die rhodische Rede des Dio Chrysostomos schildert Rhodos wieder als frei. H. v. Arnim, Leben und Werke des Dio von Prusa S. 217 ff. hat diese Rede in die Zeit zwischen dem Tode Vespasians, Juni 79, und Dios Verbannung, 82 n. Chr., gesetzt und aus der Inschrift IG XII 1, 58 mit Recht geschlossen, daß Rhodos Kaiser Titus die Erneuerung seiner Freiheit zu verdanken hatte; ohne diese Inschrift zur Entscheidung der Frage heranzuziehen, hat sie H. van Gelder Titus oder Nerva zugeschrieben. Es ist durchaus begreiflich, daß *Ἰάσων Ἀριστογένευς Βουλίδας*, als er bald nach Titus' frühem Tod (Sept. 81) und Domitians Regierungsantritt mit dem Damos der Thyssanuntier und der *κτοῖνα* dem neuen Kaiser und seiner Gemahlin ein Denkmal errichtete, in dieser Weise der während seiner Amtstätigkeit als *ἁγεμὼν ἐπὶ Χερσονάσου καὶ Σύμας* erfolgten Wiederherstellung der alten Verfassung gedachte. Um Domitians und der Domitia Gunst haben sich die eben mit der Freiheit beschenkten Rhodier, wie die Inschriften IG XII 1, 805 — nach der von H. van Gelder S. 176 vorgeschlagenen Ergänzung — 994, 995 und 59 beweisen, auch sonst bemüht; daß sie seine Ungnade erfahren mußten, geht aus Plutarchs Bemerkung Praec. ger. reip. p. 815 d hervor.

Schließlich ist dieser Stein, seiner Länge nach gelegt, mit anderen zu seiner Rechten und Linken, die Standbilder der kaiserlichen Söhne zu tragen hatten, zur Einzeichnung der Unterschriften von Denkmälern der Kaiserin Iulia Domna und des Kaisers Septimius Severus verwendet worden; wie der Beiname Britannicus maximus, den der Herrscher im Jahre 210 n. Chr. annahm, zeigt, in seinem letzten Lebensjahre. In zehn und neun Zeilen stehen die beiden auf Kaiserin und Kaiser bezüglichen Unterschriften nebeneinander: darunter stehen zwei durchlaufende, rechts und links auf anderen Steinen fortgesetzte Zeilen:

πατρὸς Ἱεροκλεῦς Ἡλιοδώρου Νετ(τίδου) στρατηγήσαντος Χερρονήσου καὶ Σύμης
καὶ Ἀπολλώνιος ΠΡΥΤ *τοὺς παντὸς τοῦ κόσμου σωτῆρας καὶ εὐεργέτας,*

es folgt in der Mitte des Steines:

θεοῖς
ἀφιερώθησαν δὲ ἐπὶ στρατηγοῦ Νεικάνορος Σεύθα.

3. Ein dritter, rechts verstümmelter Stein, *Ἐφ. ἀρχ.* 1911 *σ.* 63 *ἀρ.* 54 trägt in acht Zeilen eine Weihinschrift auf Caracalla,

die durch den Titel eines Britannicus maximus und die 13. Erneuerung der tribunicia potestas ebenfalls in das Jahr 210/1 verwiesen wird. Darunter stehen die Worte:

ἀνέστησεν κατὰ τὸ ψήφισμα τὸ εἰ[σηγηθέν.

Die Zusammengehörigkeit der drei Steine wird durch die Aneinanderrückung der durchlaufenden Zeilen der Weihinschrift erwiesen: in der zweiten dieser Zeilen wird *ἈπολλώνιοΣ* freilich als verlesen oder verschrieben gelten müssen statt *ἈπολλώνιοΝ*: vor dem *καί*, das diesem Namen vorhergeht, bleibt nach der an dieser Stelle leider undeutlichen Abbildung vielleicht noch für einen oder zwei Buchstaben Raum, doch läßt die Lesung *κατὰ τὸ ψήφισμα τὸ εἰσηγηθὲν ὑπὸ τῶν περὶ Μᾶρκον Πλα(ύτιον) Ὀνάσανδρον καὶ Ἀπολλώνιον πρυτ(άνεων)* nichts vermissen. Die Auflösung der abgekürzten Schreibung ΠΡΥΤ hatte ich *Ἐφημ. ἀρχ.* 1912 *σ.* 252 erkannt: meine Bemerkung über den Anfang der ersten Zeile eile ich nun zu berichtigen. Auf dem ersten Steine ist die Unterschrift des Denkmals des Geta vorauszusetzen. Vereinigt stellen sich die Inschriften folgendermaßen dar:

[Inschrift zu Ehren des Geta]

Ἰουλίαν Δόμναν Αὐγοῦσταν Σεβαστὴν
γυναῖκα τοῦ μεγίστου Αὐτοκράτορος
Καίσαρος Λουκίου Σεπτιμίου Σευήρου
Εὐσεβοῦς Περτίνακος Σεβαστοῦ Ἀραβικοῦ
Ἀδιαβηνικοῦ Παρθικοῦ μεγίστου Βρεταννικοῦ
μεγίστου, μητέρα δὲ τῶν μεγίστων Αὐτοκρατόρων
Μάρκου Αὐρηλίου Ἀντωνείνου Εὐσεβοῦς Σεβαστοῦ,
Βρεταννικοῦ μεγίστου καὶ Πουπλίου Σεπτιμίου
[Γέτα Εὐσεβοῦς] Σεβαστοῦ Βρεταννικοῦ μεγίστου,
μητέρα κάστρων

***Τὸν** μέγιστον Αὐτοκράτορα*
***Κα**ίσαρα Λούκιον Σεπτίμιον*
***Σε**ουῆρον Εὐσεβῆ Περτίνακα*
***Σε**βαστὸν Ἀραβικὸν Ἀδιαβηνικὸν*
***Πα**ρθικὸν μέγιστον Βρεταννικὸν*
***μέ**γιστον ἀρχιερέα μέγιστον*
***δη**μαρχικῆς ἐξουσίας τὸ ιη´*
***αὐ**τοκράτορα τὸ ιβ´ ὕπατον τὸ γ´*
***πα**τέρα πατρίδος ἀνθύπατον*

Τὸν μέγιστον Α[ὐτοκράτορα Καίσαρα Μᾶρκον
Αὐρήλιον Ἀντωνε[ῖνον Εὐσεβῆ Σεβαστὸν
Βρεττανικὸν μέγιστ[ον δημαρχικῆς ἐξουσίας
τὸ ιγ´ αὐτοκράτορα τὸ β´ ὕπ[ατον τὸ γ´, υἱὸν
τοῦ μεγίστου Αὐτοκράτ[ορος Καίσαρος Λουκίου
Σεπτιμίου Σευήρου Εὐσεβοῦς [Περτίνακος
Σεβαστοῦ Ἀραβικοῦ Ἀδιαβηνικοῦ Πα[ρθικοῦ
μεγίστου Βρεττανικοῦ μεγίστου

Ἡλιόδωρος Ἱεροκλεῦς Νετ(τίδας) ὑπὲρ τοῦ | πατρὸς Ἱεροκλεῦς Ἡλιοδώρου Νετ(τ(ίδου) ***στρ**ατηγήσαντος Χερρονήσσου καὶ Σύμης | ἀνέστησεν κατὰ τὸ ψήφισμα τὸ εἰ[σηγηθὲν*
ὑπὸ τῶν περὶ Μᾶρκον Πλα(ύτιον) Ὀνάσανδρον | καὶ Ἀπολλώνιο[ν] πρυτ(άνεων) τοὺς παντὸ(ς τοῦ) ***κόσ**μου σωτῆρας καὶ εὐεργέτας*

***θ**εοῖς*

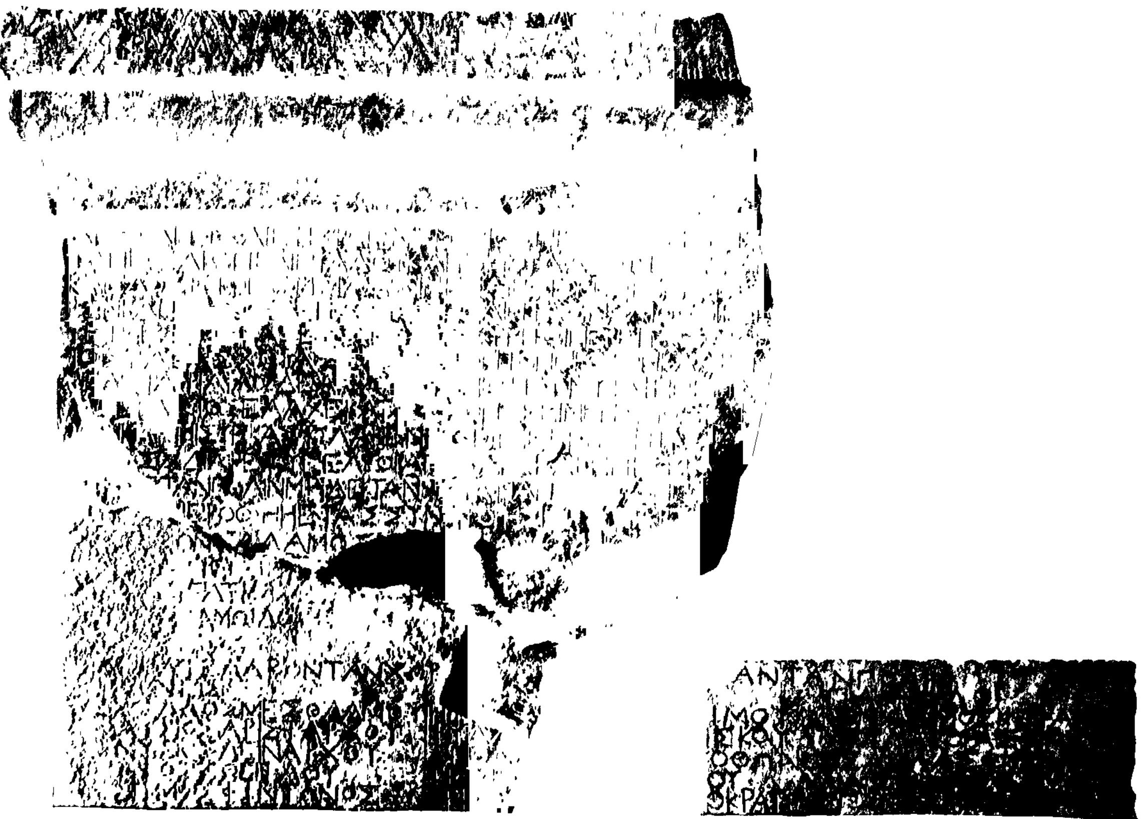
ἀφιερώθησαν δὲ ἐπὶ στρατ(ηγοῦ) ***Νε**ικάνορος Σεύθα.*

Inhalt des III. Teiles.

(Sitzungsberichte, 175. Bd., 1. Abt.)

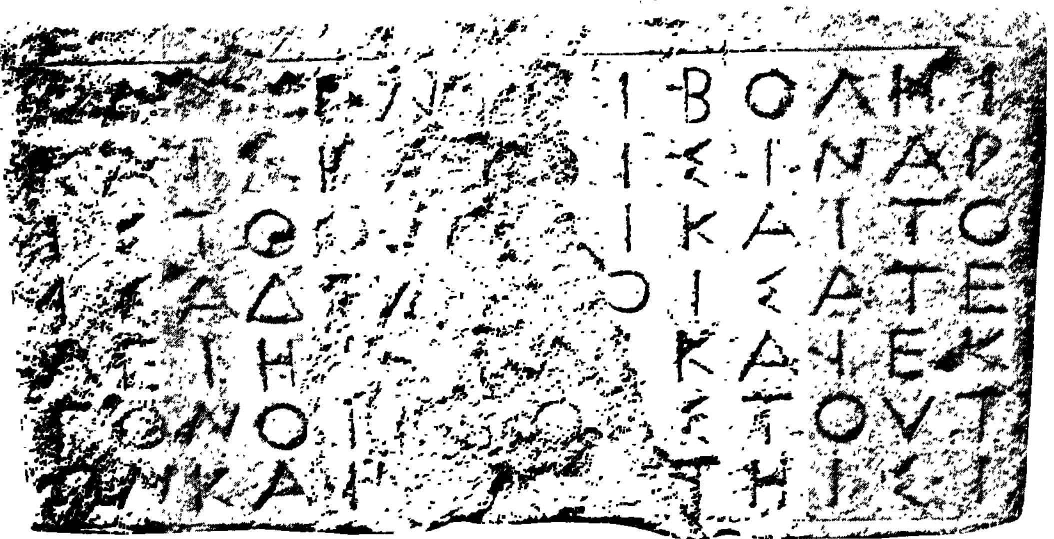
Inhalt des II. Teiles.

(Sitzungsberichte, 166. Bd., 3. Abt.)



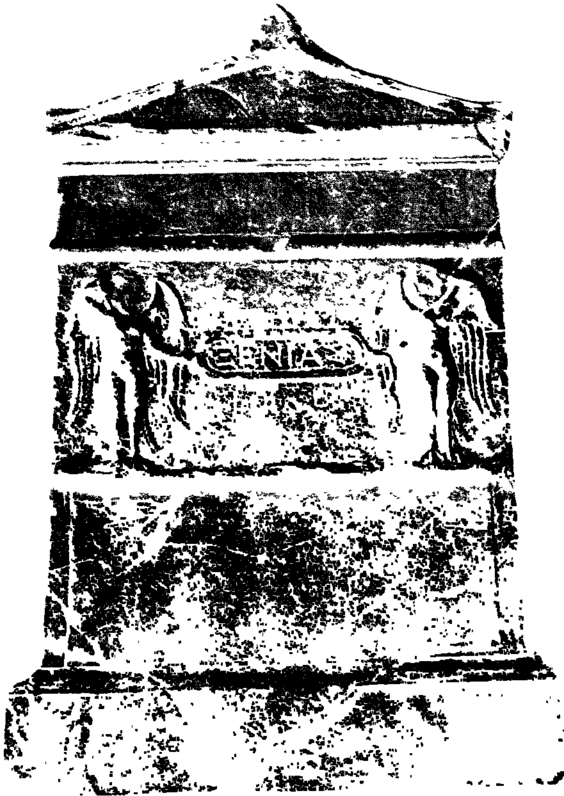
Inschrift aus Korkyra Melaina

(S. 3)



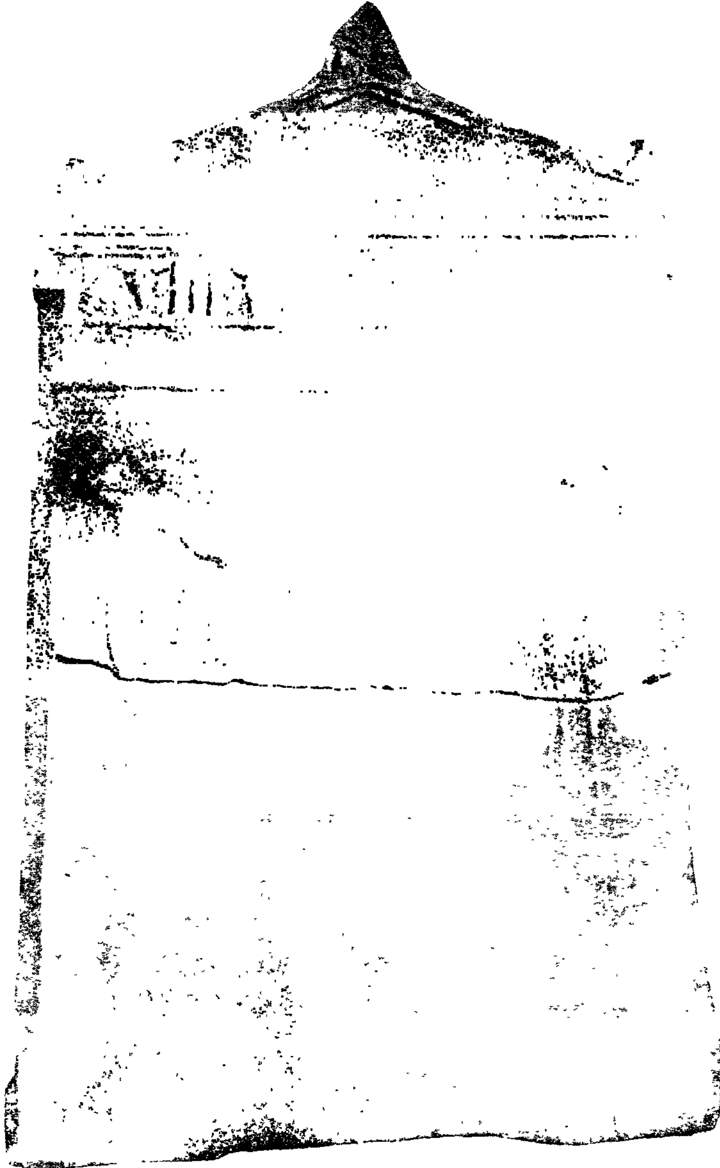
Inschrift aus Delos

(S. 31)



Grabstele im Musée du Cinquantenaire zu Brüssel

(S. 37)



Grabstele aus Zaverda

(S. 35)

Sitzungsberichte
der
Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien.
Philosophisch-Historische Klasse.
175. Band, 2. Abhandlung.

Einfluß der vorchristlichen Kulte

auf die

Toponomastik Frankreichs.

Von

Hans Maver.

Vorgelegt in der Sitzung am 12. November 1913.

Wien, 1914.
In Kommission bei Alfred Hölder
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

Druck von Adolf Holzhausen.
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien

Vorwort.

Ich möchte hier nur einige Worte über die Abgrenzung meines Stoffes vom historischen und geographischen Standpunkte der Arbeit vorausschicken. Ich habe mich nicht auf die neufranzösischen Ortsnamen beschränkt, sondern auch die aus dem Altertum bekannten, später ausgestorbenen Namen berücksichtigt. Auch habe ich mich nicht streng an die geographische Begrenzung des heutigen Frankreich gehalten, sondern gelegentlich, wenn es mir für die Erklärung der französischen Ortsnamen nützlich schien, die Grenzen überschritten und nicht zu Frankreich gehörende Orte (z. B. Aventicum jetzt Avenches in der Schweiz) in den Kreis meiner Betrachtungen mit einbezogen. Anderseits habe ich die bretonische Halbinsel bei Seite gelassen. Die Ortsbezeichnungen derselben hätten ganz andere Probleme geboten, zu deren Beurteilung ich weder vom linguistischen noch vom mythologischen Standpunkt genügend vorbereitet war.

Quellen.

Die bisher erschienenen Bände der Sammlung Dictionnaire Topographique (D. T.), enthaltend die Departements:

Ain, Aisne, Aube, Aude, Basses-Pyrénées, Calvados, Cantal, Deux-Sèvres, Dordogne, Drôme, Eure, Eure-et-Loire, Gard, Haut-Rhin, Haute-Loire, Haute-Marne, Hautes-Alpes, Hérault, Marne, Mayenne, Meurthe, Meuse, Morbihan, Moselle, Nièvre, Pas-de-Calais, Vienne, Yonne.

Für die anderen Departements:

Joanne: Dict. top. et administratif de la France et de ses colonies. 7 Bde.

C. de Busserolle: Dict. géogr. hist. et biogr. d'Indre-et-Loire, 6 vol. Tours 1878-1884.

H. Quilgars: Dict. top. du dép. de la Loire-inférieure 1906.

Port: Dict. hist. géogr. et biogr. de Maine-et-Loire. Angers et Paris 1874-78. 3 Bde.

A. Leclerc: Dict. top. archéologique et historique de la Creuse, Limoges 1902.

J. J. Vernier: Dict. top. du dép. de la Savoie, Chambéry 1897.

Ortsnamenverzeichnisse ohne alte Belege:

Dictionnaire des Postes.

Ch. Oudiette: Dict. top. de Seine-et-Marne, rédigé par Ch. O. Paris 1821.

Vergnaud-Romanesi: Dict. hist. arch. et comm. des communes et des hameaux du dép. du Loiret par V.-R. Orléans 1872.

Siraud: Le Dict. des lieux-habités du dép. de Saône-et-Loire, Mâcon 1892.

A. Melcot: Le Jura. Dict. hist. géogr. et stat. du dép., 1885.

J. B. A. Basque: Dict. des comm., bourgs, vill., ham. ecc. — de la Charente, Angoulême 1857.

Bouillet: Dict. des lieux-hab. du Puy-de-Dôme, Clermont 1854.

M. Reclus: Dict. géogr. et hist. de la Gironde . . . par M. R. Bordeaux 1865.

J. Bouret: Dict. géogr. de la Lozère, par J. B., Mende 1852.

J. L. Dardé: Dict. des lieux-hab. du dép. de l'Aveyron par J. L. D. Rodez 1868.

A. Tranier: Dict. hist. et géogr. du dép. du Tarn. 1862.

Was ich diesen Ortsnamenverzeichnissen entnommen habe, zitiere ich nicht.

Außerdem habe ich ältere Ortsnamen einer Anzahl von Cartulaires (und ähnlicher Werke) entnommen. Ich führe deren Titel jedesmal an.

Für die Languedoc hat mir sehr genützt:

De Vic et Vaisette: Hist. générale de L. 15 Bde. Toulouse 1872-92. (Benutzt 1—8.)

Andere häufig zitierte Werke:

Meyer-Lübke: Die Betonung im Gallischen. Sitzungsber. d. kais. Akad. d. Wissensch., ph.-hist. Kl. Bd. 143 (Meyer-Lübke, Betonung).

D'Arbois de Jubainville: Recherches sur l'origine de la propriété foncière et des noms de lieux habités en France. Paris 1890 (D'Arbois, Propriété).

Dr. P. Skok: Die mit den Suffixen -acum, -anum, -ascum und -uscum gebildeten südfranzösischen Ortsnamen in: Beihefte zur Zeitschrift für rom. Phil. Nr. 2. (Skok.)

L. Beszard: Étude sur l'origine des noms de lieux habités du Maine. Paris 1910. (Beszard.)

L. Berthoud-L. Matruchot: Étude historique et étymologique des noms de lieux habités du Dep. de la Côte d'Or. Semur 1901—1905 (in 3 Teilen). (Berthoud-Matruchot.)

H. Gröhler: Über Ursprung und Bedeutung der französischen Ortsnamen, I. Teil (ligurische, iberische, phönizische, griechische, gallische, lateinische Namen) in: Sammlung romanischer Elementar- und Handbücher, hergb. von W. Meyer-Lübke V./2. 1913. (Gröhler.)

E. Desjardins: Géographie historique et administrative de la Gaule romane. 4 Bde. Paris 1876—1893. (Desjardins.)

W. Schulze: Zur Geschichte lateinischer Eigennamen in: Abhandl. der k. Ges. der Wiss. zu Göttingen, ph.-hist. Kl. N. F. Bd. V./2. (Schulze.)

J. Rhŷs: Hibbert Lectures on the Origin and Growth of Religion as illustrated by Celtic Heathendom 1886. (Rhŷs.)

Jullian C.: Recherches sur la religion Gauloise. Bordeaux 1913. Bibliothèque des Universités du Midi, fasc. VI. (Jullian.)

Macculloch: The Religion of the ancient Celts 1911. (Macculloch.)

Holder: Altceltischer Sprachschatz. 3 Bde. (Nachtrag bis Cab-). Leipzig 1896—1900. (Holder.)

Stokes und Bezzenberger: Urkeltischer Sprachschatz, Göttingen 1894. (Stokes.)

Roscher: Ausführliches Lexikon der griechischen und römischen Mythologie (unvollendet). (Roscher.)

Pauly-Wyssowa: Realencyclopädie des klassischen Altertums. (Pauly R. E.)

Außerdem die gewöhnlichen linguistischen Hilfswerke[1] (vom Romanischen Etymologischen Wörterbuche von Meyer-Lübke habe ich 6 Lieferungen benutzt).

Abkürzungen.

ON = Ortsname, FlN = Flußname, EN = Eigenname, A. L. = Atlas Linguistique von Gilliéron-Edmont, C. = Corpus inscriptionum latinarum. Die anderen Abkürzungen sind leicht verständlich.

Um die Aussprache einiger Ortsnamen zu wissen, habe ich mich an Lehrer und Bürgermeister der entsprechenden Gemeinden gewendet und, wo es mir nützlich erschien, neben dem Ortsnamen die mir auf diesem Wege mitgeteilte Angabe über die Aussprache desselben angeführt. Ich habe mich dabei womöglich an die Schreibung der Korrespondenten gehalten.

[1] Einige Dialektwörterbücher zitiere ich kurz nach dem Verfasser; man kann den genauen Titel im Verzeichnisse der franz. Dialektwörterbücher von Thomas Romania XXXVIII S. 353 ff. nachlesen.

Hans Mayer.

I. Lokalgottheiten.

Es kommt im Altertum nicht selten vor, daß Namen von Orten und Gottheiten gleich lauten oder nur in der Endung verschieden sind. Diese Gleichheit des Stammes kann nicht zufällig sein, sondern muß auf einem bestimmten Verhältnis beruhen. Es erhebt sich somit die Frage, ob die Götter- oder die Ortsnamen das Primäre sind, um so mehr, als z. B. in Griechenland nach allgemeiner Annahme ersteres der Fall ist.

In Gallien sind solche Fälle so zahlreich, daß Schulze[1] sogar von einer ‚Gallischen Sitte' spricht, die den ON ohne weiteres als GN zu verwenden erlaubt. Es handelt sich dabei fast ausschließlich um Gottheiten lokalen Charakters, d. h. um solche, deren Verehrung auf eine bestimmte Stadt oder auf ihre nächste Umgebung beschränkt ist.[2]

Den Lokalgottheiten zähle ich aber auch einige Epitheta römischer Götter hinzu. Dies mag für den ersten Augenblick befremdend sein, doch scheint es mir vom Standpunkte der gallischen Mythologie geradezu notwendig. Es lassen sich nämlich Namen anführen, die bald eine Gottheit darstellen, bald als Beinamen einer anderen erscheinen. Darunter gibt es natürlich mehrere Fälle, wo man nicht mehr von einem Epitheton, sondern eher von einer Identifizierung der einheimischen Gottheit mit der römischen, von einer Vereinigung beider zu sprechen pflegt; die genaue Bedeutung der gallischen Namen ist uns aber in den meisten Fällen unbekannt, so daß selbst diejenigen, welche

---

[1] Eigennamen S. 8.

[2] Die von Steuding in Roschers Lexikon II Sp. 2074 gegebene Definition: ‚Unter Lokal- oder Ortsgottheiten werden die göttlichen Personificationen des Meeres, der Flüsse, der Quellen, der Erde, Länder, Gegenden, Ortschaften, der Berge und vereinzelt auch die einiger anderer Örtlichkeiten, wie der Wege, Plätze, Hafen und Bergwarten zusammengefaßt,' . . . ist der griechischen Mythologie angepaßt, und hätte für Gallien, wie es sich in den folgenden Seiten zeigen wird, keinen Wert.

zwischen Epitheton und wirklichem Namen von Gottheiten unterscheiden, oft in Verlegenheit sind, ob es sich um ersteres oder letzteres handelt.[1] So kann z. B. *Apollini Beleno* (auch *Beleno* allein kommt vor) für jene Zeit etwa die Bedeutung ‚dem strahlenden (leuchtenden) A.' gehabt haben, und doch wird *Belenus* meistens auch in solchen Fällen als dem *Apollo* gleichwertig betrachtet. Der gallischen Göttin *Belisama* sind 2 Inschriften gewidmet, in einer heißt es *Minervae Belisamae*, in der anderen einfach Βηλησαμι: ebenso — um auf die Lokalgottheiten zurückzukommen — fanden die Galloromanen gar nicht anstößig den *Deus Mars Rudianus* (C. XII. 341add, 1556, 2204) auch als *Deus Rudianus* (C. XII. 381, 382) oder den *Augustus Vintius* (C. XII. 2558) auch als *Deus Vintius Pollux* (C. XII. 2562) gelten zu lassen.

Wenn ich den Lokalgottheiten noch die Fluß- und Quellengötter hinzufüge, so geschieht dies nur deshalb, weil man in sehr vielen Fällen nicht weiß, welcher Gruppe eine bestimmte Gottheit gehört: ich werde aber zu zeigen versuchen, wie groß im Gallischen der Unterschied zwischen beiden Klassen war.

Da von den identischen O- und GN aus dem Altertum gewöhnlich nur die letzteren bekannt sind, so ist es notwendig auf Grund der heutigen Gestalt der in Betracht kommenden ON festzustellen, wo diese Identität besteht. Deshalb führe ich zunächst in alphabetischer Reihenfolge alle mir bekannten Beispiele (auch die zweifelhaften) an, und zwar zunächst die vermutlich identischen und darauf die in der Endung verschiedenen. Dabei mache ich keinen Unterschied zwischen den keltischen, ligurischen und aquitanischen (iberischen) Namen. Eine Unterscheidung wäre schwer gewesen, besonders

[1] Es sei mir gestattet ein Beispiel anzuführen: bei der Besprechung von Camulos sagt Rhŷs (S. 38): ‚The next to be mentioned is Camulos, which I hesitate to call an epithet, as it is not a compound and possibly not an adjective, but a noun, and one of the god's proper names, like Segomo.' — Vgl. auch Hirschfeld in Westdeutsche Zeitschrift VIII. 136: ‚Keltische Götter treten teils in Verbindung mit römischen Gottheiten, teils als Beinamen derselben, teils selbständig auf, die großenteils als lokale Schutzgottheiten angesehen werden müssen.'

zwischen Keltisch und Ligurisch und hätte kaum zu anderen Resultaten geführt.[1]

Aramon GN (C. XII. 2971) ist sicher identisch mit dem bei Nîmes befindlichen Ort *Aramon*.[2]

Aherbelste ist eine pyrenäische Gottheit, deren Namen man auf den Fluß *Arboust* beziehen wollte. (Die Inschrift mit dem Namen A. wurde bei Bagnères-de Luchon gefunden.) Lautlich scheint mir eine Vereinigung der beiden Namen unannehmbar, da *e l* in betonter Stellung nicht zu *o u* werden kann. Auch fehlt mir über den Namen jede nähere Auskunft. Eine Vereinigung wäre nur möglich, wenn *Aherbelste* für **Aherbolste* verschrieben ist.

Andounac' (Dat.) GN auf einer keltischen Inschrift, gefunden bei Collias, Dep. Gard, soll im ON *Andaon* (so heißt ein Kloster im Jahre 999, s. D. T. Gard unter Villeneuve) erhalten sein. Die beiden Namen ließen sich durch Annahme eines **Andaun(a)* vereinigen. Aber die Inschrift ist fast ganz unleserlich; sicher ist nur *And*—, bei der weiteren Ergänzung mag der ON *Andaon* selbst mitgeholfen haben. S. C. XII. 5887 gegenüber Rhŷs: Proceedings of the British Academy II, 312—313 der Ανδοουνναβο liest.

Auf einer kleinen Bronzetafel unbekannter Herkunft steht der GN *Arausioni* (Dat.), den man mit dem Namen der bekannten Stadt zusammenbringen kann. Man vgl. dazu Allmer (Rev. Epigr. III, 345) „*Arausio*, la ville d'*Orange* divinisée, ou plutôt la source, qui avait en commun avec la ville le nom d'*Arausio* (aus dem

[1] Wie man sehen wird, stammen sogar die meisten dieser identischen O- und GN aus der Gegend der Ligurer oder der Iberer, was zur Folge hat, daß sich unter allen Namen wenige mit echt keltischem Aussehen finden —

[2] S. Allmer, Rev. Épigr. II, 263; und Ihm in Pauly RE — Darnach hat der prov. EN Aramon = ahd. Aramund mit dem gleich lautenden ON nichts zu tun. Stokes S. 19 vgl. den GN *Aramo(n)* mit ir. Airem (< *Arjamon) dem sagenhaften Stammvater des irischen Volkes. Der Vergleich ist a priori kaum haltbar, jedenfalls aber nur in dem Falle, wenn der Ort A. nach dem Gotte A. benannt wurde.

In den grajischen Alpen, in der Nähe der Stadt *Aime* — im Altertum *A x i m a* — wurde folgende Inschrift gefunden: *M a t r o n i s A x i m o L. J u l i u s* ecc.... (C. XII. 100) offenbar zu deuten: *M a t r o n i s e t A.* Die Identität der beiden Namen ist unverkennbar, aber auffällig ist, daß in der Stadt *A x - a* ein Gott *A - u s* verehrt wurde.

Altertum allerdings nicht belegt). Cette source, si on s'en rapporte au Guide Joanne, aurait à peine changé du nom, et s'appellerait encore aujourd'hui *Araïse*'[1]. Aber Jullian, an den sich Allmer wendete, fand diese Quelle nicht und die Bronzetafel verdient kein allzugroßes Vertrauen.

A r t a i o (Dat.), Beiname Mercurs auf einer Inschrift, welche bei Beaucroissant im Dep. Isère gefunden wurde (C. XII. 2199), wird mit *Artay*, dem Namen eines Feldes in der Nähe des Fundortes, zusammengebracht. Da aber die ortskundigen Archäologen den Namen nicht kennen, so ist diese Identifizierung sehr fraglich (vgl. C. XII. l. c.: Allmer in Rev. Épigr. III, 347). Es kommt hinzu, daß einerseits der ON *Artay* auch sonst vorkommt, vgl. *Artaix* im Dep. Saône-et Loire, anderseits *A r t a i o* (Dat.) als GN sich zur *D e a e A r t i o n i* (Dat.) stellt (s. Mommsen: Inscriptiones Helveticae 215), infolgedessen gar keine Beziehung zwischen beiden zu bestehen braucht (vgl. Rev. Celt. IV, 17. Etymologische Deutungsversuche bei Rhŷs S. 5 und Macculloch S. 24).

In *St.-Pé-d'-Ardet* (Dep. Haute-Garonne) wurden mehrere Votivinschriften, dem Gotte *A r t e h e, A r t a h e* gewidmet, gefunden. Schuchardt (in Iberische Deklination: Sitzungsberichte der Ak. der Wiss. in Wien, 157/2, S. 11) betrachtet *- a h e, - e h e* als Kasusendung (*a h e, e h e* = *a e*, *-h-* soll die beiden Vokale als zwei Silben hervorheben). Aus diesem Grunde, und wegen *- r d -* scheint mir kein Zusammenhang zwischen dem O- und GN zu bestehen. (S. Holder und C. XIII. 70, 71.)

[1] Wenn auch diese Angabe richtig sein sollte, so ist doch ein direkter Zusammenhang zwischen *Arausio* und *Araïse* sehr fraglich.

Baeserte (Dat.) GN und *Basert*, Name des Ortes, in dem eine Inschrift mit diesem GN gefunden wurde, sind nicht voneinander zu trennen, ja es scheint sogar, daß die Chapelle Nôtre-Dame an der Stelle des alten Tempels aufgebaut wurde. (e > a aus Dissimilation?)[1]

Aus Autun stammt eine Votivinschrift *Deae Bibracti*. In der Nähe der Stadt befindet sich der Berg: *Mont Beurray*. Das D. T. (Dep. Nièvre) bringt schon aus 1236 die Form *Beurray* (1281 allerdings *Biffractus*). Man würde **Beurrayt* erwarten. Vielleicht haben die ON auf *-ay* < *-acum*[2] die Lautentwicklung beeinflußt. Ob die Göttin direkt mit dem Berg in Beziehung zu bringen

---

Der *Mont-Avéran* (im Dep. Haute-Garonne) wurde mit dem auf einer Inschrift gefundenen *Deus Averanus* in Beziehung gebracht. Die Inschrift ist aber eine Fälschung: ‚haud dubie ficta ad nomen montis Averan illustrandum' (C. XIII. 5* falsae).

Ich zweifle, daß die Ortschaft *Boucou* (Dep. Haute-Garonne) und der Gott *Bocco Harausoni (Dat.)* irgendwas miteinander zu tun haben. Der ON scheint auf **Boccon(e)* zurückzugehen, wogegen der GN *Boccus* gewesen sein wird. Auch mußte man das Verhältnis von *Bocco* zu *Harausoni* verstehen. Weiter sind die ON: *Boucot* (Dep. Lot), *Boucoue* (Dep. Basses-Pyr.) und Mutatio *Buccones* im Itiner. Hierosolymitanum (im heutigen Dep. Gers, s. Desjardins IV, 33) zu beachten; es wird auch in *Boucou* irgendein uns unbekanntes iberisches Wort vorliegen. — Aus Skok S. 158, N. 421 könnte man den Eindruck bekommen, daß *Boccus* keltisch sei. Der von ihm angeführte ON *Bocconi* findet sich beim Geograph von Ravenna, steht dort für *Vocontii* und ist eigentlich *Dea Augusta Vocontiorum*, s. Desjardins IV, 208 und Holder I, 1246. *Boucon* ist in *Boucou* zu verbessern. Sonst ist meines Wissens Boc- nur in Aquitanien bekannt.

---

[1] C. XIII, 85 s. auch Desjardius II 388.

[2] Allerdings ist im Dep. Nièvre die Endung -y häufiger.

ist, oder ob es sich um eine Quellengöttin handelt, ist nicht zu entscheiden.[1]

Zusammen mit dem noch zu erwähnenden *(Deus) Luxorius* wird auf zwei Inschriften (C. XIII. 5425/6 beide in Luxeuil gef.) die *Dea Bricia* (Dat. -ae) genannt. Holder hat auch (für N. 5426) die Form *Brixia*, aber die richtige Lesart scheint -c- zu sein. Da sich *Luxorius* sicher auf die Stadt *Luxeuil* bezieht, so hat man auch *Bricia* mit einem ON zu identifizieren gesucht, und zwar mit *Breuchin* (FlN), *Breuche* (ON) und *Breuchotte* (ON), die sich alle in der Nähe von Luxeuil befinden, und wohl auf einen einzigen Namen zurückgehen. Lautlich ist die Zusammenstellung nicht einwandfrei. Für *glace* kommen (nach dem A. L.) im Dep. Jura auch Formen mit *š (ch)* vor, aber nicht nördlich davon. Auch der Vokal läßt sich mit *Bricia* nicht leicht vereinigen.[2]

Mars Cemenelus (im Dat. -o) ist natürlich identisch mit der bekannten Stadt *Cemenelum* (j. *Cimiez* bei Nizza, ital. *Cimella*).

Vallentin[3] führt folgende Inschrift an:

VIMPURO FIRM
LIB IVAV
VSLM

Rochetin (Rev. épigr. II. 84) identifiziert den *(Mars) Buxenus* — genannt auf der Inschrift C. XII. 5832, gefunden bei Carpentras — mit dem *Camp-Buisson*, im Mittelalter *Campus Buxonus*. Mir ist dieser Name nur in der heutigen Form bekannt, wenn aber auch *Buxonus* tatsächlich belegt ist, so wird es sich dabei nur um Latinisierung des franz. *Buisson* handeln und dieses braucht wegen seiner Bedeutung kaum eine besondere Erklärung. Außerdem heißt es *Mars Buxenus* und nicht *Buxonus*.

[1] Vendryes (Mém. de la Soc. de linguistique de Paris XIII, 335) bringt diesen Namen mit gr. ‚φρακτός' in Zusammenhang und übersetzt ihn mit ‚endroit fortifié'. Die Deutung ist jedenfalls der älteren (welche den Namen aus *bebros herleitete) vorzuziehen. Wenn sie richtig ist, so ist der GN sicher sekundär.

[2] Die drei ON werden eher mit anderen ähnlich lautenden ON: La Broche, Brochon usw. zu vergleichen sein. S. Joanne.

[3] Bulletin épigr. I. 40.

gefunden bei Aubusson (Dep. Creuse). Gregor von Tours[1] erwähnt aus derselben Gegend den Namen *E v a u n e n s i s*, der uns auf **E v a u n u m* zurückführt (oder in Übereinstimmung mit dem GN *I v a u-*). Formen mit *- n -* sind auch aus späterer Zeit reichlich belegt. Die Stadt heißt heute *Évaux* und besitzt warme Quellen. *I v a u n u (s)* wird also ein Quellengott gewesen sein. — *Évaux* kann sehr gut auf **I v a u n u m* beruhen: die Schreibung ist natürlich von den zahlreichen Vaux, Desvaux usw. beeinflußt. Man nennt den Gott gewöhnlich *I v a v o s* oder *I v a o s*, es steht jedoch gar nichts im Wege *I v a v* in *I v a u n u (s)* zu ergänzen. Von *I v a v o s* ausgehend faßt Holder die späteren Formen *Ivaunum* als Ableitungen davon auf, d. h. der ON wäre vom GN abgeleitet, etwa **I v a v i n u m*. Aber die Annahme einer solchen Ableitung hat meines Wissens keine analogen Beispiele zur Stütze.

Zwei Inschriften: Deo *G a r r i* und *G a r r e*, beide sicher die gleiche Gottheit darstellend, führen uns wieder in die Gegend der Pyrenäen. (C. XIII. 49 und 60.[2]) Der GN ist wohl identisch mit *Pic-de-Gar*, dem Namen eines Berges, der sich bei dem Fundorte der Inschriften befindet.[3]

G i s a c u s GN auf einer Inschrift (C. XIII. 3197) aus Vieil-Évreux kommt auch sonst vor: C. XIII. 3204 *,D r u t a G i s a c i c i v i s S u e s s i o n i s'*. Es liegt nahe mit dem Herausgeber des C. in diesem *G i s a c i* den Genitiv eines ON zu sehen und denselben mit dem GN zu identi-

---

[1] S. für alles, was diesen ON betrifft, Rev. Celt. VI. 260 ff., und Bonnard: La Gaule thermale Paris 1907. S. 413.

[2] In dieser zweiten Inschrift wird *Garre* zusammen mit *Horolate* (Dat.) genannt, welchen Namen man, sicher mit Unrecht, mit dem ON *Ore* aus derselben Gegend in Beziehung bringen wollte.

[3] Vgl. Allmer in Rev. épigr. II, 57 und Jullian: Hist. de la Gaule I, 137 A. 3. Allmer spricht von ,Trois autels', wovon einer direkt am Berge *Pic-de-Gar* gef. sein sollte. Es handelt sich jedoch um eine Fälschung (die Absicht ist durchsichtig) s. C. XIII, 7*. — Ganz unverständlich ist mir, warum Allmer und andere (vgl. Ihm in Pauly RE) den aus einer Inschrift der Basses-Alpes (C. XII, 356) bekannten *Mars Carrus C cinus* mit dem GN *Gare* identifizieren wollen. *Carrus* ist offenbar keltisch vgl. *Carro-dunum*, ist lautlich und morphologisch von *Garre* verschieden und steht geographisch mit demselben in gar keiner Beziehung.

fizieren. Dagegen hält Rhŷs[1] *Gisaci* für den Namen des Vaters der Druta (im Gen.), was naturlich auch möglich ist, doch bleibt dann die auffällige Übereinstimmung der zwei Namen in der gleichen Gegend unerklärt.[2]

ΡΑCΕΛΟΥ auf einer keltischen Inschrift[3] im griechischen Alphabet ist offenbar ein Dativ und wird für einen GN gehalten. Den vorne fehlenden Buchstaben hat man mit Γ (g) ersetzt, indem man den Namen mit dem ON *Nôtre-Dame-de-Grosel*, im Dep. Vaucluse, identifizierte. Allmer[4] führt als ältere Formen des ON *Grasello* 681[5], 1059 ebenso, 1117 *Grausel* an. Bei der alten Kirche (‚chapelle romane') befindet sich eine Quelle von außerordentlicher Schönheit und es ist wohl möglich, daß wir eine Quellengottheit vor uns haben. Lautlich ist aber das Verhältnis zwischen *Grasello* und *Grausel* (*Grosel*) nicht klar.[6]

C. Jullian hat bei der Besprechung der Inschrift: *Marti Giarrino* (C. XIII, 332; ich zitiere nach Rev. Epigr. III, S. 527) an den FlN *Jarret* erinnert. Die Lage des Flusses stimmt nicht genau: die Inschrift

---

[1] Proceedings of the British Academy II, S 275.

[2] In demselben Dep. (Eure) befindet sich eine alte Stadt *Gisay*-la-Coudres, in der man vielleicht das erwähnte *Gisaci* sehen darf Zwei Inschriften mit dem ON *Gisacum*, den man auf dieses *Gisay* bezog, sind gefälscht (C XIII, 359*, 360*) Ob der GN *Gesacus* auf einer Votivtafel aus Amiens (C. XIII, 3488) mit dem GN *Gis.* identisch ist, ist schwer zu entscheiden. Möglich ist es. (Desjardin II, 497 spricht sich dagegen aus, doch ohne Gründe anzuführen, s. auch C l. c.)

Skok hält den EN *Gisus*, von dem noch einige *Gisacum* abgeleitet sind, für germanisch, doch kann es sich überall um einen gallischen Namen handeln, da ja die genannten Namen gallisch sein müssen.

[3] C XII, 824. Rhŷs l c S. 299

[4] Rev épigr II, 105, und IV, 546.

[5] Vgl auch Holder und Rhŷs S 301, A. 1. Dieser Beleg ist ganz unsicher.

[6] Ich möchte deshalb doch nicht an dem Zusammenhang zweifeln. Rhŷs l. c. erwähnt Folgendes: With regard to the change of vowel from *Graselos* to *Grosel* it is relevant to mention that I ascertained the fact that the loco pronunciation still makes the vowel in question more a than o: it is decidedly nasal for the word is sounded *Granzeu* (danach wären die Formen mit *-au-* verlesen, und in *-an-* zu verbessern). Rhŷs nimmt weiter an, daß die Quelle **Gransellus* geheißen hat und vielleicht den gleichen Stamm wie (*Apollo*) *Grannus* aufweist. (?)

C. XIII. 154, gefunden bei Boulogne in den Pyrenäen, ist eine Widmung dem Gotte *I l u r o n i*. Man darf denselben mit der Stadt *I l u r o*, 806 *O l o r o n*, jetzt *Valle le Loron* im Dep. Basses-Pyrénées zusammenhalten.[1]

Lédenon, der Name eines kleinen Städtchens nordöstlich von Nîmes, im X. Jahrhundert *L e t i n o*,[2] ist uns im Altertum als GN *L e t i n o n i* (Dat.) bekannt. C. XII. 2990 und add.

L u x o v i u s GN (C. XIII. 5426) = *Luxeuil* ON.[3]

C. XII. 2373 lautet:

AUG(USTO) SACR(UM) DEO
MERCURIO
VICTORI MAC
NIACO VELLAUNO

M a c n i a c o beziehe ich auf den neben dem Fundorte der Inschrift sich befindenden ON *Magnieu* (im Dep. Ain).[4]

wurde in Orgnon (Dep. Var) gefunden und der Bach fließt im Dep. Bouches-du-Rhône. Außerdem sind die älteren von Jullian ohne Datum angeführten Formen: *G e r r e*, *G e r r e n u s* usw., setzten also eine Endung -*ē n u s* voraus.

Als Fälschung wird im C. XIII 8* die Inschrift deo *K a g i r i* angesehen; gefunden wurde sie angeblich in der Nähe des Berges *Cagire* (Dep. Haute-Garonne), ‚Deus ex montis nomine fictus'.

Die Inschrift *L e x i d e o* (man hat Lexi auf den ON *Lez* bezogen) C. XIII. 2* ist gefälscht, und mir ist sonst keine andere Inschrift mit dem Namen dieses Gottes bekannt, s. Sacaze: Les anciens dieux des Pyrénées S. 25 (N. 77), der auch die Echtheit bezweifelt.

Von *I l i x o n i* (Dat.) GN auf vier Inschriften C. XIII. 345—8 (C. XIII. 23* ist falsch) scheint mir kein Weg zum ON *Luchon* zu führen. Schwund des an-

[1] Mérimée: De antiquis aquarum religionibus 48 traut der Inschrift nicht.
[2] DT Gard.
[3] S. Literatur in Roschers Lexikon.
[4] Vgl. auch Holder und Allmer Rev. épigr. IV, S. 38. Rhys S. 6/7 übersetzt: ‚King or ruler of M.'

Moenus GN = *M.* FlN.

Nemausus GN = *N.* ON.

Mehrere Historiker haben den Namen *Mons Poenninus* von einem gallischen Gott *Penn* ableiten wollen.[1] Diese Gottheit besteht nicht, man hat sie nur in dem ON *Pennelucos*, jetzt Villeneuve am Ende des Genfer Sees, sehen wollen. Die richtige Schreibung wird *Pennelocus*[2] sein, und der Name ‚am Seende' bedeuten.[3]

Der *Mons Poeninus* ist aber von *Jupiter Poeninus* nicht zu trennen.

Royannais oder *Royanez* (um 1030 *Pagus Royanensis*[4]) heißt eine Gegend des Dauphiné, in deren Nähe eine Inschrift *Deo Marti Rudiano* gefunden wurde. *Royannais* ist von *Royans* abgeleitet, das noch heute immer dann gebraucht wird, wenn von einem Orte, der sich in dieser Gegend befindet, die Rede ist, so z. B. *Pont-en-Royans*.[5] Man möchte von *Rudianus* — denn es besteht zwischen den zwei Namen sicher ein Zusammenhang —

lautenden *i* ist möglich (s. Schuchardt, Iber. Dekl. S. 4), *x* > *ch* vielleicht auch, aber für *i* ́ > *u* ́ ist kein Grund vorhanden.

Moccus, den Beinamen Mercurs, auf einer Inschrift, die in Langres gefunden wurde (C. XIII, 5676), mit dem ON *Moge(Le)*, (s. D. T. Haute-Marne) zusammenzubringen, ist ganz unmöglich. Man hat für diesen ON, um die Hypothese zu stützen, alte Belege, wie *Mont Moche*, *Mont Moque*, ja sogar *Mont Mercure*, *Mercure* beigebracht, indem sich hier ein ON Mont-Mercure desselben Dep. eingemischt hat. S. Bimard in Muratori Prolegomena S. 51 und Allmer Rev. épigr. IV, 58.

[1] Vgl. Desjardins I, 68: ‚Nous connaissons aujourd'hui l'origine de ce nom; elle est due à une divinité topique gauloise le dieu Penn.'

[2] — lucos hat die Tab. Peutingeriana; das Itin. Antonius, und der Geograph von Ravenna haben — locus.

[3] Ganz sicher ist diese von Thurneysen (Handbuch des altirischen S. 76) gegebene Deutung nicht, da man dann Sege-locus (s. Holder) erklären muß.

[4] Andere alte Belege bringt: Vallentin, Les divinités indigènes du Vocontium Bull. de l'Acad. delphinale 1876. S. 181 ff.

[5] S. Holder und Joanne.

eher **R o g e a n* erwarten, da die Ableitungen von Podium hier *dž (= ge)* zeigen.[1]

Die *D e a S e g e t a* wurde in den *Aquae Segetae* (j. Moingt, Dep. Loire) verehrt. Die Übersetzung dieses Namens bei Holder ‚die Wasser der Segeta' braucht nicht richtig zu sein, da *Segetae* auch Nom. Plur. sein kann.

Der ON *Soyons* (Dep. Ardèche) ist uns im Altertum als *D e a S o i o (n)* bekannt.[2]

Unweit Périgueux liegt die Ortschaft *Le Toulon*, deren Name sicher identisch ist mit der Gottheit *T e l o (n)* C. XIII. 948—955. Auch eine Quelle ‚*source remarquable*' (D. T. Dordogne) neben dieser Ortschaft trägt denselben Namen. Bemerkenswert ist, daß *T e l o (n)* als ON öfters wiederkehrt: so der bekannte Hafen *Toulon*, im Altertum *T e l o*, von Holder mit Unrecht für griechisch gehalten. Dann: *Toulon-sur-Arroux* (Dep. Saône-et-Loire), auf der Tab. Peut. *T e l o n n o*[3] und das *T e l o n n u m*[4] im Itinerar Antonius jetzt Lipostey, Dep. Landes.[5]

Bei Besprechung des *M a r s R a n d o s a t i s* (C. XIII. 1516) erinnert Allmer (Rev. Epigr. IV. 281) an einen ON *Randon*, der sich weit von Taragnat, wo die Inschrift gefunden wurde, befindet. Zwischen den beiden Namen besteht aber nur Wurzelgleichheit.

[1] Vgl. Skok· Zfr. f rom. Phil XXXII, S. 443. Neben *Rudianus* ist auch der GN *Rudiobus* (Dat) nicht außer Acht zu lassen.

[2] Nach Joanne hieß dieser Ort ‚à l'époque romaine Subdio ou Sudio'?, vgl Rev épigr. III, S. 21.

[3] Auf die Form *Telonno* ist kein großes Gewicht zu legen, der ON kann trotz des -nn- identisch sein mit *Telo(n)*, da die Tab Peut auch für letzteres *Telonno* schreibt

[4] Desjardins IV, 66 schreibt *Telomnum*, doch scheint mir *nn*- die gute Lesart zu sein, weil sie von der besten Handschrift gebracht wird und zu den anderen *Telo(n)* paßt.

[5] Man wird kaum annehmen wollen, daß alle diese 5 Namen, auf den Namen des wichtigen Hafens *Telo(n)* zurückgehen. Daß überall das vortonige *e* > *ou* geworden ist, ist gegenüber der sonst gewöhnlichen Dissimilation o-ó > e-ó auffallig, erklärt sich aber aus der dunklen Farbe des südfranzösischen *l*. — Man darf nun nicht umgekehrt alle ON, welche *Toulon* (oder *Tholon*) heißen auf *Telóne* zurückführen Es handelt sich bei den meisten um einen Stamm *tul*-, der auch ohne Suffix im ON *Tullum* (bei Cäsar) j. *Toul* vorkommt So in· *Tholon* FlN — Dep. Yonne.

Auch *Trittia* GN (C. XII. 255, gefunden im Dep. Var.) und *Trets*, ON im Dep. Bouches-du-Rhône, sind identisch; aber *Trets* kann nicht auf *Trittia*, sondern nur auf *Trittium* zurückgehen.[1]

Die Quellengöttin *Ura* = *La fontaine d'Eure* (früher *Ura* DT.) im Dep. Gard bei Uzès. C. XII. 3076: *Cultores Urae fontis*.

Unweit davon befindet sich die Quelle *L'Ourne*, deren Name im Altertum als *Dea Urnia* (auffällig wegen des -ia) wiederkehrt. (C. XII. 3077).

Ussubius GN (C. XIII. 919) bezieht sich auf den ON *Ussubium* (s. Holder)

Das Volk der *Vediantii* hatte seine eponyme Göttin *Vediantia* (C. V. 5872/3).

Vasio GN = *Vaison* ON im Altertum *Vasio* FlN (C. XII. 1301, 1336; der FlN ist in 1337 erwähnt).

(Mars) Vesontius (auf einer etwas undeutlichen Inschrift, C. XIII. 5368) = ON *Vesontio(n)*, jetzt *Besançon*.

Vesunna ist uns im Altertum als Name einer Göttin, C. XIII. 949 und 956, und einer Stadt — Ptolemäus: Οὐέσουνα (Holder III. 262) — bekannt. In der Nähe der heutigen Stadt befinden sich einige Quellen, so eine Sainte-Fontaine und ein Font-Chaud, in deren Umgebung einige Altertümer gefunden wurden.[2]

Neben Vesunna als GN kommt auch *Vesunnia* vor, wie Allmer und Hirschfeld den betreffenden Namen auf der Inschrift Nr. 956 lesen. Einige Archäologen lesen auch hier *Vesunna*.[3]

Toulon ON — Dep. Marne, Ain, Charente — inf, Meurthe et Mos. usw. — vgl. noch C. II, 2939:

Tullonio (Dat. des GN) V. S. L. M. — mit der Bemerkung des Herausgebers: ‚*Tullonium mansionem itinerarii non procul ab ipso loco sitam fuisse probabile est.*‘

[1] Dasselbe Verhältnis besteht noch zwischen dem ON *Vinovium* und dem GN *Vinovia*, s. Holder.

[2] Bonnard: o. c. S. 337.

[3] Vgl. C. XIII, 956. Wenn *Vesunnia* richtig ist (und dies ist angesicht der Autorität der zwei Archäologen kaum zu bezweifeln), so ist wegen der Endung an die früher genannte *Dea Urnia* zu erinnern. Vgl. jedoch

Interessant, aber schwer in ihrem Verhältnis zu deuten, sind zwei folgende Gruppen von Orts- und Götternamen.

Erstens: Der Gott *Vintius*, den ich hier erwähne, obwohl er vielleicht keine Lokalgottheit war.

In *Vence* (Dep. Alpes-Maritimes) wurde folgende Inschrift gefunden (C. XII. 3): *Marti Vintio M. Rufinius . . . vir et incola Cemenel(ensis) ex voto s.* Der alte Name der Stadt ist *Vintium* gewesen und infolgedessen ist die Identität des O- und GN gesichert. Aber das Verhältnis zwischen beiden wird unklar dadurch, daß der gleiche Name als Bezeichnung eines anderen Ortes und auch als GN noch einmal wiederkehrt. Diesmal ist der GN aus drei Inschriften bekannt (C. XII. 2558, 2561/2),[1] er heißt da: *Aug(ustus) Vin(tius); Vintius Aug(ustus) Pollux; Deus Vintius Pollux.* Alle drei Inschriften wurden im Dep. Haute-Savoie, die zwei letzteren in der Nähe des Dorfes *Vens* gefunden.[2] Auch hier ist sicher *Vens* = **Vintium*. Aber haben wir hier mit zwei verschiedenen Gottheiten (die zufällig den gleichen Namen tragen) zu tun, oder nur mit einer, die an den südlichen und nördlichen Ausläufern der Alpen verehrt wurde? Da *Vintius* im Süden mit *Mars*, im Norden mit *Pollux* assoziiert wird, und auch wegen der ziemlich entfernten Lage der Fundorte der betreffenden Inschriften, möchte ich mich mit Vallentin[3] für ersteres entschließen. Natürlich lassen sich gegen diese Erklärung wichtige Einwände machen.[4]

S. 35. — Auch der Gott *Aponus* (an den heißen Quellen des Dorfes *Abano* bei Padua verehrt) wird bald so, bald *Aponius* genannt (C VIII, 10615, s. Roschers Lexikon)

[1] C. XII, 2558 und 2561 sind interessant auch wegen der Würde der Votanten: *Aug(usto) Vin(tio) sacr(um) T. Valerius . . f Crispinus sacer Vinti praef(ectus) pag(i) Dia . . aedem d(at);* und: ,*Vintio Au(gusto) Polluci sa(crum) Q. Catius . . [f.] Bellicus sacerdos (praef.? p)agi Dia . . . d. s p c . . .*

[2] Nach Vallentin Rev. celt. IV, 23 ist es der Name eines Hügels (*Vence* oder *Vens*). ,Il existe de temps immémorial au pied de cette colline une chapelle dédiée à Nôtre-Dame.'

[3] O. c. p 25.

[4] Jedenfalls ist nicht aus dem Auge zu verlieren, daß ein ,*incola*' und ,*vir Cemenelensis*' dem Gotte *Mars Vintius* eine Inschrift widmet.

Die zweite Gruppe — die die Erklärung noch erschwert — ist der GN *Vinturi* (Dat.) erhalten auf zwei Inschriften und *Venturius* (auch *Vinturius*, *Vintur*) jetzt *Ventoux* (im provenzalischen Ventour), Name eines Berges im Dep. Vaucluse, an der Grenze des Dep. Drôme. Eine von den zwei Inschriften wurde am nordwestlichen Abhange dieses Berges gefunden (C. XII. 1341), steht also sicher mit dem Namen desselben in Beziehung. Die zweite Inschrift wurde etwas südlicher davon, am Fuße des Berges Lubéron entdeckt; vielleicht hieß auch dieser Berg einst *Vintur(i)i*. Denselben Namen führt noch eine Bergkette im Dep. Var und im Dep. Bouches-du-Rhône; auf den Karten allerdings in französischer Form *La Chaîne de Ste-Victoire*, aber in der Mundart: *Venturi* oder *Santo-Venturi*.[1]

Auf den Inschriften ist auch ein

Deus Vosegus belegt; er bezieht sich natürlich auf die *Vogesen* (s. Holder).

Nach Desjardins[2] ist der Name *Vorogio* auf der Tab. Peut. in *Vorocium* zu verbessern und auf *Vouroux* im Dep. Allier (bei Vichy) zu beziehen.

Gestützt wird diese Korrektur durch den aus derselben Gegend bekannt gewordenen GN *(Mars) Vorocius* (C. XIII. 1497), der mit dem ON identisch ist.

Keine nähere Besprechung verdienen die Flußgottheiten: *Rhenus*, *Matrona* (*Marne*), *Icauna* (*Yonne*), *Sequana*[3] und *Arvernus*, Beiname *Mercurs*.

---

und daß in *Cemenelum* ein *Mars Cemenelus* (s. oben C. V, 7871) verehrt wurde. Es wäre daher denkbar, daß der Fremde unter *Mars Vintius* seinen Gott *Mars Cem.* verstand. Da uns keine anderen Inschriften den Kult des Gottes Vintius beweisen, so wäre es nicht allzu gewagt, die Existenz desselben überhaupt in Zweifel zu ziehen.

1 S. Jullian in Revue des études anciennes I, 50 ff. und Histoire de la Gaule I, 137 A. 6.

2 IV, 147.

3 C. XIII, 2858—65, an der Quelle der *Seine* wurde ein Standbild der Göttin gefunden, und auch im Mittelalter noch wurde die: *Sainte Seine* verehrt S. Bertrand: La religion des Gaulois s. 196, 203. — Beszard führt S. 15 einen ON *Saosnes* (Dep. Sarthe) an, im X. Jahrhundert *Saugonna*, daneben 802 *Sagonna*. ‚Près du bourg de Saosnes se trouve l'étang de *Saosnes*; *Sauconna*, *Saugonna*, *Savoconna* a

Schwieriger wird die Beurteilung, wenn es sich um nicht ganz identische O- und GN handelt. Da mir aber solche Fälle für die Beurteilung des Verhältnisses zwischen ON und Lokalgottheiten wichtig scheinen, so will ich auch aus der Gallia Cisalpina und aus Hispanien einige Beispiele anführen.

Über die Grenzen des eigentlichen Galliens führt uns gleich der *Juppiter Adeneicus* oder *Agganaicus*. (C. V. 6409, 5783 — aus Pavia und aus Mailand.) Es scheint nun, daß die Bewohner eines sonst unbekannten Dorfes *Adganai* hießen. Wenigstens deutet so Holder die Inschrift: *Matronis et Adganais* (C. V. 5671), indem er mit Mommsen (C. V. 5716) *Matronis et Vicanis* vergleicht. Der Vergleich ist wohl berechtigt, doch befriedigt die Deutung nicht recht. Ist es möglich, daß die Einwohner von *Adganai* (denn so muß man nach Holder *Adganais* deuten) auf eine Stufe mit den Göttinnen *Matronae* gestellt werden? Ich schlage folgende Deutung vor: *Vicani* sind die Götter des Dorfes (**Vicani dii*). Daß *dii* ausgelassen wird, ist nicht auffällig: *Adganai* sind dann die Götter des Dorfes A. Es stehen sich also männliche und weibliche Schutzgötter gegenüber. Das Dorf wird **Adganaium* geheißen haben. Davon ist nun *Agganaicus*, *Adeneicus* abgeleitet. *Adganaius* — wovon Dat. Pluralis *Adganais* — ist nur in der Form (Fehlen des Suffixes), nicht aber in der Bedeutung verschieden.

Weiter scheint es z. B. kaum zweifelhaft zu sein, daß die Göttin *Alambrima*[1] und der Berg *Arambre*[2] im Grunde

pu désigner une divinité des rivières et des fontaines'. Wenn ich Beszard richtig verstehe, so meint er, der Sumpf *Saosnes* sei nach der Göttin *Sauconna* benannt. Dies ist aber meiner Ansicht nach höchst unwahrscheinlich. Man kann vielleicht sagen *Saosnes* sei etymologisch identisch mit dem Flusse *Sauconna* und auch dieses ist eine bloße Vermutung, da wir das Verhältnis zwischen dem ligurischen (?) *Sauconna*, und dem iberischen *Saucanna* (Basses-Pyr.) und *Saugra* im Cantabrie nicht kennen s. darüber Philipon im D. T. Ain Intr. III

[1] Auf einem Votivaltar C. XII, 5848, gef. in Piarre, Dep. Hautes-Alpes.

[2] Ebenfalls im Dep. Hautes-Alpes. Das DT. kennt nur diese Form. Allmer — Rev. épigr. III, 313/4 erwähnt auch *Alambre*, da wir hier in

bloß einen Namen darstellen; aber was für ein Verhältnis besteht zwischen beiden? *Arambre* geht etwa auf **Alambra* zurück, doch ist -*ima* meines Wissens im Gallischen kein Ableitungssuffix. Die Inschrift wird im Corpus als gut erhalten (litteris bonis) gekennzeichnet, es ist also nicht erlaubt, -*ima* in -*ina* zu verbessern.[1]

Zwei Inschriften (s. Holder) aus dem Gebiete des heutigen Dep. Côte-d'-Or führen den Gott *Alisanos* (im Dat. -u) an. In demselben Dep. befindet sich auch die wegen ihrer Altertümer bekannte Stadt: *Alise-Ste-Reine*[2] (bei Cäsar *Alesia*, aber oft auch *Alisia*), mit der man den GN *A.* in Beziehung bringen darf. Man würde als Ableitung von *Alisia* eigentlich **Alisianus* erwarten. Vielleicht haben wir aber hier einen ähnlichen Fall wie in Campanensis von Campania, Boulenois von Boulogne usw.[3] Neben *Alisiensis* kommt, allerdings in etwas späterer Zeit, *Alisensis* vor. Man kann auch an die Unsicherheit im Gebrauch von -iacum und -acum, -ianum und -anum erinnern, aber hier ist die Ursache jedenfalls eine andere. Anderseits wäre es möglich, daß *Alisanus* nur mit dem Stamm *Alis-* und nicht direkt mit dem ON in Zusammenhang steht.

Aus Aquitanien ist der Gott: *Baigorixo, Baicorixo* usw. bekannt. (C. XIII. 92, 124, 162, 323.) Schuchardt[4] sieht darin — sicher mit Recht — eine Ableitung auf -*ixo* von *Baigor-*, einen iberischen Namen; vgl. z. B. das Baigorrytal. „Die Gleichheit des Namens ist augenscheinlich;

---

einem Gebiete sind, wo l > r werden kann, so ist das gleichgültig, vgl. auch Rev épigr I. 379.

[1] Auffällig ist, daß in der Haute-Loire ein Berg ebenfalls *Alambre* heißt. (1263 *Mons Alambra*, im 11. Jahrhundert *Alambretum?*) Soll -*briga* vorliegen? **Alambriga?* Gewöhnlich ist zwar bei den mit -*briga* zusammengesetzten ON -o- Mittelvokal. Man vgl. aber *Conimbrica*, *Conumbriga* jetzt *Coimbra*. Wenn tatsächlich in -*bra* ein -*briga* zu sehen ist, dann kann die Göttin *Alambrima* mit dem oben erwähnten ON nichts zu tun haben

[2] Die Inschriften wurden nicht gerade in Alise gefunden, aber auch nicht weit davon.

[3] S. Bonnet: Le latin de Grégoire de Tours, S. 146, A. 2 (und Östberg: Les voyelles vélaires S. 60).

[4] Schuchardt: Iberische Deklination S. 3 ff

ob aber in beiden Fällen (d. h. GN *B—ixo* und das *Baigorrytal*) derselbe Ort gemeint ist, bleibt dahingestellt. Die Inschriften, welche den Dienst der Gottheit beweisen, sind, wenn auch in Aquitanien, doch ziemlich weit von dem baskischen *Baigorrytal* gefunden worden. Der Name kommt ja auch sonst vor; so heißt ein Berg, der sich am linken Ufer der Ega befindet, und zwar nach einem einst darauf liegenden, schon im 13. Jahrhundert erwähnten Ort, und dieser wiederum hieß gewiß nach dem Flusse.

In die Gallia Cisalpina führt uns wieder die *Minerva Medica Cabardiacensis*, auf zwei Inschriften, welche aus *Caverzago* (< **Cabardiacum*[1]) stammen. *Cabardiacensis* ist natürlich von **Cabardiacum* abgeleitet.[2]

Ich kann Ihm (Pauly RE.) und Holder nicht Recht geben, wenn sie aus dem GN *Canetonnessis* einen ON **Canetonnum* rekonstruieren. Ihm schreibt zwar *Canetonnensis*, aber die einzig richtige Form ist -essis. Auch besteht in der Umgebung des Fundortes der Inschrift (sie wurde im Dep. Eure gefunden) kein Ort **Canton*.

Schwer zu deuten ist das Verhältnis zwischen:

Jupiter Baginatis (im Dat. -i), C. XII. 2383, gefunden in Morestel bei Vienne, Dep. Isère; dem Gotte *Baginus*, der auf einer in Bellecombe, Dep. Drôme (südlicher Teil), gefundenen Inschrift zusammen mit den Göttinen *Baginatiae* (Dat. -abus) genannt wird; und dem *pagus Bag-* von Holder zu *Baginensis* ergänzt. Die Inschrift, die diesen *pagus* nennt (C. XII. 1377), wurde in der Nähe von Bellecombe gefunden.

Es ist kaum zu bezweifeln, daß alle diese Namen zusammengehören. Ein ON **Baginu(m)* dürfte zu Grunde

---

[1] Die Alimentartafel von Veleia führt einen fundus Cabardiacus an (vgl. D'Arbois: Propriété S. 157/8), der aber mit diesem C. nicht identisch ist.

[2] Ihm in Roschers Lexikon betrachtet *Cabar* . . . dea auf einer portugiesischen Inschrift für identisch mit der Minerva C. (C. II. 403) und schließt daraus, daß der Name nicht auf einen Punkt beschränkt ist und somit der Ort **Cabardiacum* der Minerva *Cabardiacensis* seine Benennung verdankt! S. die oben gegebene Erklärung, die zweifellos richtig ist, auch bei Windisch: Das keltische Britannien S. 97.

liegen. Wir hätten dann einerseits die oft begegnete Gleichheit zwischen O- und GN, anderseits den GN als Ableitung vom ON, wie in einigen genannten Beispielen (also *Baginatiae* von **Baginum*).

Die Inschrift *Jovi Baginati* ist in einer ziemlichen Entfernung von den zwei anderen gefunden worden, so daß man die Namen nicht ohne weiteres identifizieren darf. Aber dennoch ist die Entfernung nicht allzu groß und noch dazu hat der Rhône-Fluß in dieser Gegend als Kulturvermittler sicher eine sehr große Rolle gespielt. Man wird also besser tun, den *Jupiter Baginatis* von den *Baginatiae* nicht zu trennen und beide auf einen ON **Baginum* beziehen. Wo lag dieser Ort?

Es sei mir gestattet auf *Baix*, ON im Zentrum des Dep. Drôme (also beiläufig in der Mitte zwischen den Fundorten der drei Inschriften) hinzuweisen: 1178 *Bais*, 1282 *Baneum* und auch sonst öfters Formen mit -n-. *Plan-de-Baix* befindet sich in einer Gegend, die wegen ihrer Schönheit früh auffallen konnte.[1]

Aus den Pyrenäen sei angeführt:

Jovi Candamio, C. II. 2695, gefunden ,en el puerto que agora llaman de *Candanedo*, como tambien se llama el lugar pequeño allí cerca, y antiguamente se llamava Monte *Candamio*'[2] Doch scheint der Name hier nicht ganz gut angeführt zu sein, denn sowohl Madoz[3] als das geographische Wörterbuch von D. Rafael del Castillo[4] kennen nur die Form *Candamo*. Auch der Editor Moralis Matritensis erwähnt eine: vallis de *Candamo*.[5] Es ist also höchst wahrscheinlich, daß im Altertum dieser Berg — oder dieses Tal — **Candamu(m)* geheißen habe. *Candamius* (Jupiter) ist davon abgeleitet.[6]

---

[1] Vgl. Joanne unter: Plan-de-Baix. Andere Deutungen des Namens Baginatis s. bei Gaidoz: Études de Mythologie gauloise S. 102, und Rhys bei Holder.

[2] Morales: Antiguidades zit. in C. II, 2695.

[3] Diccionario geogr. hist. y estadistico.

[4] Grand diccionario geogr. estad. é hist. de España . . . bajo la direccion de D. Raf. del Castillo. Barcelona 1889.

[5] S. C. II, 2695.

[6] Vgl. noch Schuchardt: Iberische Deklination S. 16 ,*Cándamo*, wohl eigentlich der Name eines Berges, nach dem der Jupiter *Candamius* benannt war . . .'

C. V. 7868 lautet:

[S.]egomoni Cuntino. vic(ani) Cun(tini) p(osuerunt). Der Ort, in dem diese Inschrift gefunden wurde, heißt jetzt *Contes* bei L'Escarène Dep. Alpes-Maritimes. Wie *Contes* eigentlich im Altertum geheißen hat, ist nicht genau zu sagen, jedenfalls ist *Cuntino* (Dat.) eine Ableitung davon.

Zu (Deo *Mercurio) Dumiati* (C. XIII. 1523) — Dativ — gehört nach dem Muster von Namausatis wahrscheinlich ein Nominativ *Dumiatis*. Die Inschrift wurde auf dem Gipfel *Puy-de-Dôme* gefunden. *Dumiatis* bezieht sich somit ganz sicher auf den Namen dieses Berges. Aber wie hat der Name im Altertum gelautet? Von *Dôme* ausgehend kommen wir zu *Domu-*, von *Dumiatis* zu *Dumiu(m)*.[1] Diese letztere Form wird wohl die richtige sein und man wird *Dôme* aus *Dumium* erklären müssen. Vgl. S. 35.

Aus der Nähe von *Eoux* im Dep. Haute-Garonne stammt eine Inschrift mit der Widmung dem Gotte *Edelati*. Soviel ich weiß, ist bisher niemand auf den Gedanken gekommen, die zwei Namen in Beziehung zu bringen und doch kann *Eoux* von **Edelus* stammen und *Edelati(s)* vom letzteren abgeleitet sein. Natürlich ist das eine bloße Hypothese, da ich die Entwicklung *Edelus* > *Eoux* durch keine alten Belege stützen kann.

Sehr selten sind solche Fälle, in denen der ON vom GN abgeleitet zu sein scheint. Ich werde die angeblich hierher gehörenden Beispiele am Ende des Kapitels erwähnen.

Wie ich gleich am Anfang bemerkt habe, handelt es sich hier um die Frage: haben die Ortschaften ihren Namen von der in ihnen verehrten Gottheit, oder umgekehrt die Götter ihren Namen von den Orten, in denen sie verehrt wurden. Nur im ersten Falle liegt Einfluß des gallischen Kultes auf die Toponomastik vor. Man hat sich meistens, ohne einen

---

[1] Longnon Atlas hist. 27, erwähnt Dumius mons, leider ohne die Quelle anzuführen.

[2] Rhŷs S 12 verweist auf irisch duma ‚a tumulus or mound of any kind' welches eine Grundform *dumjo- verlangt. — Zum Suffix -atis vgl man noch *Mars Dunatis*, wahrscheinlich von *Dunum* (Appellativ oder ON?)

bestimmten Grund anzuführen, bald für die eine, bald für die andere Deutung entschlossen. Wie schwankend die Meinungen sind, ersieht man z. B. aus Gruber:[1] ‚Im Chiemgau waren die Orte *Bedaium* und *Artobriga*. *Bedaio*, das jetzige Chieming, war zu Ehren des Gottes *Bedaios* benannt, falls nicht umgekehrt der Lokalgott erst nach dem Namen der Stadt geschaffen wurde.'

Es ist leicht verständlich, wenn sehr viele der Meinung sind, daß eine Ortschaft von einer alten, gallischen Gottheit ihren Namen bekommen hat und ihn noch heute trägt: der betreffenden Ortschaft ist dadurch ein hoher, edler Ursprung gegeben. Aber man mußte sich zuerst die Frage stellen, wieso kommt eine Stadt dazu, ihren Namen von einer Gottheit zu beziehen. Ist es etwa die Idee, daß eine Stadt unter dem Schutze eines Gottes steht, also — sozusagen — sein Eigentum ist: *Bedaium* = *urbs Bedaii*? Oder ist an einem einsamen Platz zunächst ein Tempel einer Gottheit gestanden, um den sich dann allmählich eine kleine Ansiedlung niedergelassen hat, die sich nach dem Tempel, das heißt indirekt nach der dort verehrten Gottheit, benannt hat? Ist vielleicht die Stadt selbst zu einer Gottheit erhoben worden; oder ist die letztere eine Personifizierung der Stadt gewesen?

Darin, daß es sich um Schutzgottheiten handelt, sind die meisten einig. Das ist auch sicher ein Punkt, an dem man festhalten darf und muß. Und es ist im Grunde auch selbstverständlich: wo eine Gottheit in enge Beziehung zu einem Orte steht, dort ist ihr Wirken auf dieselbe beschränkt; sie ist eine Schutzgottheit. — Aber das, worauf es mir eigentlich ankommt, ist dadurch nicht erledigt.

Die angeführten Erklärungsmöglichkeiten kranken schon daran, daß sie für einen Teil der aufgezählten O- und GN a priori unannehmbar sind; sie erklären nicht den Typus *Minerva Cabardiacensis*, und man wird zunächst eher eine Deutung suchen, die alle Fälle befriedigt. Auch lassen sich noch andere Einwände dagegen machen.

---

[1] Vordeutsche Ortsnamen in südlichem Bayern Rom Forsch. XXIII, S. 321.

Ich glaube kaum, daß man mit Vallentin, Dottin und anderen[1] von einer Personifizierung der Städte sprechen darf. Dieselbe scheint mir überhaupt eine Erscheinung zu sein, die mehr in das Gebiet der Kunstgeschichte als in das der Mythologie gehört. Sie kommt auch tatsächlich meistens bei den kunstsinnigen Griechen vor. Den Römern war sie ganz fremd.[2] Ganz anders verhält es sich bei den Flüssen, Quellen und vielleicht auch Gebirgen, worauf ich noch zurückkomme.

Man wird aber in diesem Falle die Gallier nicht auf die gleiche Stufe mit den Griechen stellen wollen.

Die Deutung *Bedaium* = *Urbs Bedaii* ist schon wegen der großen Zahl der identischen O- und GN sehr unwahrscheinlich.

Am meisten plausibel scheint mir noch anzunehmen, daß die Ortschaft nach dem Tempel des Lokalgottes benannt wurde. Aber bei dieser Auffassung stoßen wir gleich auf eine andere Schwierigkeit: das Fehlen jeglichen Suffixes zur Bezeichnung dieser Ableitung.[3] Im Lateinischen liegen die Verhältnisse anders: da ist *Mantua* die Stadt des etruskischen Todesgottes *Mantus*; *Beligno* bei Aquileia und *Bacugno*[4] im Velintale gehen auf **Belin-ium*, **Bacunium* zurück, und daß **Belin-ium* ursprünglich einen Tempel des Gottes Belenus darstellt, erhellt aus dem Vergleich

[1] Vallentin Rev. Celt. 26: ‚Chaque ville gauloise était sous la protection spéciale d'une divinité éponyme, être surnaturel, qui en était la personnification, . . . on peut citer Nemausus, Vesontio, Vasio etc. génies tutélaires de Nîmes . . .' Man vgl. Bursians Jahresb. Bd. 23, (1882) S. 201. ‚Die Noriker pflegten die Ortschaften als Göttlichkeiten zu personnifizieren.' Auch Dottin (Manuel de l'Antiquité Celtique S. 241) spricht von ‚ville divinisée'.

[2] S. Wyssowa: Religion und Kultus der Römer S. 280 ff. ‚Bei der scharfen Gegenüberstellung der Gemeinde und ihrer Gotter ist es selbstverständlich, daß die erstere nicht selbst als göttliche Personifikation in den Kreis ihrer Götter eintreten kann, daß also der Gedanke an eine Dea Roma der römischen Religion durchaus fremd ist. In der Tat ist diese Dea Roma auch den Römern nur von den Griechen aufgeredet worden'. S. 282: ‚Roma ist für die Römer kein Gegenstand der göttlichen Verehrung, sondern ein Bestandteil des bildlichen Ausdruckes, mit dem Dichtung und bildende Kunst schalten.'

[3] Das einzige Gegenbeispiel wäre Aventicum, worüber später.

[4] Fur diese und ähnliche Beispiele s. Schulze S 457 ff.

mit *Dianium* und *Minervium* als Bezeichnung von ‚*Sacella*'.[1] Daneben in späterer Übertragung auch: *pagus Minervius* und *vicus Venerius*. Auch *Fidiculum* und *Janiculum* die Stätten der *Fides*- und *Janus* verehrung werden nicht anders zu verstehen sein.

Da ein solches Ableitungssuffix in den angeführten ON in Gallien völlig fehlt, so wird es vorsichtig sein, eine andere Erklärung für das Gallische zu suchen.

Wenn die Bedeutung der uns beschäftigenden Namen bekannt wäre, so könnte man schon daraus die Priorität des O- oder GN feststellen. Dies ist aber leider nicht der Fall. Wenn die von Vendryès gegebene und früher angeführte Etymologie des Namens *Bibracte* richtig ist, so hätten wir ein Beispiel vor uns, in dem der ON sicher das Primäre ist. Ebenso könnte man daraus, daß *Telo(n)* als ON oft wiederkehrt, den Schluß ziehen, daß der Gott *T.* erst dem Orte seinen Namen verdankt. Aber *Telo(n)* kann auch eine Quellengottheit sein.

Manchmal kann wegen der Bedeutung die Frage nach der Priorität des O- oder GN ganz überflüssig sein. So ist gar nicht notwendig — mit Holder — *Berginus* als den Gott von *Bergomum* anzusehen. Es können beide Namen etwa der ‚Höhe ... Höchste' bedeutet haben: ein Name, der zugleich für einen Ort und für eine Gottheit paßt. Noch ein Fall gehört vielleicht hieher: *Vintius* und *Vinturis*. Für ersteren gibt Rhys[2] die Bedeutung ‚relating to the wind' an: ‚Vintjos is an adjektive from ventos'. Jullian sieht in *Vinturis* einen Windgott.[3] Wenn diese Deutungsversuche richtig sind, dann kann dieser Name zugleich dem Berge[4] oder der Stadt und dem daselbst verehrten Gotte ge-

---

[1] Schulze erwähnt (S. 477) auch einen ON *Dianium* aus Spanien. Es handelt sich aber dabei um eine von den Römern gebildete Umdeutung eines Iberischen *diniu* s. Schuchardt: Iber. Deklination S. 22, und Pauly: R. E.

[2] S. 35 ff.

[3] Histoire de la Gaule I, 137.

[4] Auch **Vintium* in der Haute-Savoie dürfte zunächst der Name des jetzt *Vence* genannten Hügels gewesen sein. — Die Bemühungen Rhys' Mars als Epitheton eines Windgottes zu rechtfertigen scheint, mir nicht ge-

geben worden sein. Allerdings kann es sich, besonders bei *Vinturi* (Dat.), um Personifizierung des gleichnamigen Gebirges handeln.[1] Auch ist es unmöglich zu sagen, ob man die Erklarung für andere Fälle annehmen darf.[2]

Zu sichereren Resultaten gelangt man, wenn man von den, bei mir in zweiter Reihe, angeführten O- und GN ausgeht. Ganz klar ist ein Beispiel, das ich hier noch erwähnen will, nähmlich *Mercurius Naissatis* (durch die Endung als gut gallisch gekennzeichnet) = Mercurius der Stadt *Naissos* (jetzt *Niš*). Dazu gesellen sich — mit gleichem Suffix — *Merc. Dumiatis*, *Jupiter Baginatis*, (und die — *Baginatiae*), falls die von mir gegebene Erklärung richtig ist, und *Edelatis*.

Mit anderem Suffix, aber im gleichen Verhältnis zum ON stehend, *Minerva Cabardiacensis*, *Jupiter Agganaicus*. Etwas unsicherer *Alisanus* und *Jupiter Candamius*. Kaum hieher anzuführen sind: *Alambrima* und *Cannetonessis*.

Von der Gruppe der identischen O- und GN fallen zunächst *Gisacus* und *Magniacus* auf. Das Suffix *-acum* ist bei ON ungemein verbreitet, außerdem kommen in Frankreich zahlreiche ON **Magniacum* und *Gisacum* vor — es ist somit sicher, daß hier der ON das Primäre ist.[3] Was die Bedeutung des *Deus Gisacus* betrifft, so gibt

lungen. Allerdings ist auf das Epitheton bei diesem Gotte kein großer Wert zu legen, wie ich früher bei der Besprechung von Vintius in einer Anmerkung zu zeigen versucht habe.

[1] Die von Rhys gegebene Etymologie ist deshalb unsicher, weil man in *Vintium* und in *Vinturi* wegen der Lage eher ligurische Namen vermutet.

[2] Usener: Götternamen, Versuch einer Lehre von der religiösen Begriffsbildung S. 231 hat sich mit solchen Namen beschäftigt, und im griechischen die oben angegebene Deutung öfters angenommen: ‚Gottesnamen und Ortsbezeichnung sind in diesen und zahlreichen anderen Fällen aus der Wurzel derselben Vorstellung emporgewachsen.‘ Und S. 234 ‚Eine große Anzahl von ON wird überhaupt erst verständlich durch den Gottesbegriff, der in Eponymen enthalten ist: sie sind jünger als diese, höchstens könnte man in einzelnen Fällen zugeben, daß beide gleichzeitig unter dem Anstoß derselben Vorstellung entstanden seien.‘

[3] — acu kommt auch bei EN als hypokoristische Nebenform vor, doch kommt das hier nicht weiter in Betracht s. Schulze S. 23, 24.

uns der *Mercurius Arvernus* die erwünschte Auskunft. *Arvernus* ist nämlich zweifellos = *Arvernensis. Arvernorum;* es ist nur formell, nicht auch begrifflich von dem früher genannten *Mars Dumi-atis* verschieden. Daß *Arvernus* für *Arvernensis* stehen kann, erhellt aus dem Vergleich mit dem späteren Sprachgebrauch: man findet da nebeneinander *Episcopus Arvernorum*, Ep. *Arvernensis* und Ep. *Arvernus* (s. Holder I, 243).

Es stehen also *Deus Gisacus* und *Minerva Cabardiacensis* auf einer Stufe; geradeso wie neben *Villa Victoriaca* (oder -um) auch *Villa Victoriacensis* gebraucht wurde.[1] Es handelt sich auch hiebei keineswegs um einen bloß späten, korruptlateinischen Sprachgebrauch. Auf der Alimentartafel steht *Pagus Noridunus*, statt *Noridunum*, aber als *Noridunensis* gefühlt; ebenso *Saltus Neridunus*, oder *Urbs Veredunа*. Die Städtenamen werden dabei so behandelt, als ob sie substantivierte Neutra von Adjektiven wären.

„In diesem Zusammenhang wird es vielleicht verständlich, wie ein Soldat aus *Bodincomagus* ohne weiteres als *Domo Bodincomagus* (wohl statt -ensis) bezeichnet werden kann.'[2] „Auch die offizielle Sprache der Verwaltung und des Kultus verrät eine ähnliche Auffassung des ON. Aus dem römischen *Velabrum* wird im pisidischen Antiochien ein *vicus Velabrus* und in der Stadt *Cemenelum* verehrt man den *Mars Cemenelus*. Niemand wird den

---

[1] Auch der *Mars Corotiacus* aus Britanien wird so nach einem ON heißen. Ein ON *Corotiacum* ist zwar nicht bekannt, wohl aber (aus Britanien) ein EN *Corocus*, wovon man durch Vermittlung eines Gentiliciums *Corotius (-tius, -cius)* leicht den gewünschten ON bekommt. Wer dieser Erklärung beistimmt, wird auch den aus einer keltischen Inschrift bekannten GN *Anvalonnacus* (falls es sich hier überhaupt um eine Gottheit handelt) auf ähnliche Weise erklären, obwohl uns kein Ort dieses Namens bekannt ist. S. eine andere Erklärung bei Rhys: Proceedings of the Brit Ac II, 285.

[2] Schulze S. 8 Er bespricht überhaupt eingehend die Frage der adjektivischen Natur der ON, von ihm stammen alle hier angeführten Beispiele.

Namen des Gottes grammatisch anders verstanden haben, als die Griechen den ihres Ἀπόλλων Δήλιος.'[1]

Man darf also wohl annehmen, daß *Adganaicus* und *Adganaius* begrifflich identisch sind, und mit *Cemenelus* läßt sich eine große Zahl GN vergleichen: So *Burenus*, *Ivaunus*, *Rudinaus*, *Vorocius*, *Ussubius*, — vielleicht *Artaius*, *Grosellus*, *Vintius*, falls die zwei ersteren wirklich einen gleichlautenden ON neben sich haben und letzterer nicht anders zu deuten ist. Auffällig ist, daß der Gott der Stadt *Axima* — *Aximus* und die Göttin der Stadt *Trittium* (j. *Trets*) *Tritia* heißt. Im letzten Beispiel könnte die Femininform des GN von *Dea* abhängig sein.[2] Das Verhältnis zwischen *Axima*[3] und *Aximus* möchte ich auf folgende Weise zu erklären versuchen. Entweder: die Stadt hieß ursprünglich *Aximum* und wurde in der Zusammensetzung mit Urbs zu *Urbs Axima* und blieb dann in dieser Form; oder: in der Zusammensetzung mit Urbs wurde der Name der Stadt fälschlich als Femininum eines Adjektivums aufgefaßt; man konnte daher nach dem Muster von *urbi Aximae* ein *deo A-o* bilden. Daß in unserer Inschrift (*Matronis Aximo*) die Gottheit der Stadt *Axima* als ein Gott und nicht als eine Göttin erscheint, erklärt sich wohl daraus, daß darunter ein *Genius* (im Gegensatz zu den Schutzgöttinnen: *Matronae*) verstanden wurde.

Es handelt sich also überall um Götter der betreffenden Stadt.

Es fragt sich nur: ist diese adjektivische Verwendung von ON auf bestimmte Endungen beschränkt, die den Eindruck adjektivischer Bildung hervorrufen. Nach Schulze ist dies ganz nebensächlich. Auf unsere Beispiele übertragen könnte somit auch *Deus Aramo* = *D. Aramonensis*,

---

[1] Schulze S. 37 und ff., wo noch andere ähnliche Fälle erwähnt werden. Schulze erwähnt nur *Cemenelus*, aber im ganzen scheint er sich das Verhältnis zwischen O- und GN anders als ich vorgestellt zu haben, schon deshalb, weil er ON und FlN zusammen betrachtet (s. S. 8).

[2] Dabei bleibt leider unerklärt, warum die Stadt **Trittium* nicht eher einen Schutzgott gehabt hat.

[3] So schon seit Ptolemäus.

Deus Letinno = *D. L-ensis* usw. sein. Aber sehr viele identische O- und GN erklären sich auf eine ganz andere Weise: es handelt sich um Quellen oder Flüsse, respektive um Quell- oder Flußgottheiten. Deshalb ist es besser, sich über solche Fälle nicht mit Sicherheit auszusprechen.

Wenn nun vom grammatischen Standpunkt einige GN auf die angeführte Art erklärt werden müssen, andere ebenso erklärt werden können, so ist doch noch immer zu untersuchen, ob die gegebene Erklärung vom mythologischen Standpunkt unanfechtbar ist.

Es fällt nämlich auf, daß somit alle diese Götter keinen eigenen Namen haben, sondern nur als Beschützer eines Ortes genannt werden, da die Gallier, die Ligurer und die Iberer ‚dem Gotte der Stadt X....' gesagt, ihn aber nicht genannt haben.

Ich glaube nun, daß dieser Zustand nicht nur möglich war, sondern sogar vortrefflich in das Wesen der gallischen Mythologie (oder der keltischen, ligurischen, iberischen Mythologien) paßt. Dieselbe war zur Zeit, in der sie sich der römisch-griechischen assimilierte, noch nicht auf die Stufe gelangt, persönliche Götter zu haben, vielmehr treffen wir hier nur solche höhere Wesen, die Usener[2] ‚Sondergötter' nennt. Das schließt natürlich nicht aus, daß man ihnen Tempel gebaut hat; und auch die bildende Kunst der Gallier (die ganz unter griechisch-römischem Einfluß steht) hat einige Typen von Gottheiten, nach alten Attributen derselben, geschaffen. Aber sie scheinen mit wenigen Ausnahmen keine eigentlichen Namen geführt zu haben. Auch gibt es keine einzige über das ganze gallische Gebiet (oder einen großen Teil desselben) verbreitete Gottheit. Ich kann nämlich unmöglich jenen folgen, welche auch in der gallischen Religion ein Pantheon nach griechisch-römischem Muster entdecken wollen. Der größte Gott — der gallische Ζεύς — wäre *Teutates*.[2] Demselben wurden im Noricum und in

[1] S. 536.

[2] S. C. Jullian: Recherches sur la religion gauloise. S. 18. Obwohl ich aus diesem kleinen Büchlein sehr viel gelernt habe, so kann ich doch den meisten dort ausgesprochenen Ideen nicht folgen, vgl. dagegen unter anderen Macculloch 48

Britannien einige Inschriften gewidmet, im eigentlichen Gallien keine einzige, und die aus Lucan sehr oft zitierten Verse, in denen er genannt wird, sind zweideutig.[1] Dazu kommt noch die etymologische Bedeutung des Namens Teutates. Es liegt sicher eine Ableitung von **t e u t a* = Volk, Gemeinde (oder irgendeine soziale Einheit) vor. *T e u t a t e s* bedeutet somit ‚der (Gott) des Volkes'. . . . Ist das nun viel verschieden von den früher erwähnten Göttern ‚der Stadt X. . .'? Und wie groß ist im Grunde der Unterschied zwischen *M a r t i T e u t a t i* und *M a r t i s u o*? Das ist doch immer abhängig von der Einheit, die mit dem Worte *t e u t a* verstanden wird. Die Bedeutung des Namens *Teutates* erklärt uns auch die eigentümliche Verbreitung des ihm zuteil gewordenen Kultes. Man konnte eine Gottheit *T e u t a t e s* in Britannien, im Noricum und in Frankreich haben, ohne daß zwischen ihnen ein anderer Zusammenhang als der des Namens bestanden hat. Ich meine: der Gott eines Stammes *T e u t a t e s* kann an dem einen Orte ganz andere Eigenschaften gehabt haben, als an dem anderen. Man konnte den Namen *T e u t a t e s* einer beliebigen, wichtigen Stammgottheit geben. Und Lucan hat wahrscheinlich nur deshalb, weil er den Namen nicht verstanden hat (und seine Gewährsmänner ihm keinen anderen anzuführen wußten), dem *T e u t a t e s* einen so wichtigen Platz in der gallischen Mythologie zugewiesen. Es würde mich viel zu weit führen, wenn ich die ganze gallische Religion daraufhin untersuchen würde. Nur noch einige Bemerkungen will ich hier folgen lassen: Usener[2] zitiert Strabo, der von den Kallaiken (einem der vorgeschobensten Glieder des keltischen Zweiges über die Pyrenäen) zu erzählen weiß, daß so manche dieselben für götterlos erklären, und von den anderen Keltiberern, daß sie einem namenlosen Gotte opfern. Dazu sagt Usener: ‚Die Kalaiken hatten selbstverständlich Götterverehrung, so gut wie die ihnen verwandten Keltiberer, aber sie hatten keine durch Eigennamen gekennzeichnete, persönliche, sinnlich dargestellte Götter. Die Götter aller dieser Stämme waren „namenlos", weil sie nicht mit Eigennamen, sondern durch Eigenschaften benannt wurden.'

---

[1] S. Reinach: Cultes, mythes et religions I, 204 ff.
[2] O. c. S. 277.

Rhys hat sich in scharfsinniger Weise mit der Etymologie von *Uenetis* (-a?) — wahrscheinlich GN — beschäftigt, er kommt zum Resultat, daß der Name ‚diligens' oder ‚dilecta' bedeutet habe[1] und fügt hinzu: ‚This was probably not the name, the nomen, of the divinity intended, but an epithet — the loving — one understood by all the worshippers to whom the cult appeared.' Es ist charakteristisch für Rhys, daß er sich nun gezwungen sieht anzunehmen, man habe diese Göttin auch unter einem anderen Namen als bloß *Ueneta* angerufen.

Es ließen sich sicher mehrere Beispiele bringen, aber ich glaube dies genügt um zu zeigen, daß die von mir gegebene Erklärung vom mythologischen, ebenso wie vom grammatischen Standpunkt möglich ist.[2]

Die Identität von Fl- und GN hat einen ganz anderen Wert, als jene von ON (im engeren Sinne) und GN. Während bei den letzteren der GN adjektivisch, als Ableitung vom ON aufzufassen ist, handelt es sich bei den ersteren darum, daß die Flüsse selbst als Gottheiten verehrt wurden. Fluß und Gottheit sind ein und dasselbe; die Frage nach der Priorität wäre hier ein Absurdum. Für mich ist es besonders wichtig, diesen Punkt klarzulegen, weil Schulze für das Lateinische anderer Meinung ist, obwohl nach meiner Ansicht auch hier dasselbe gilt, wie für Gallien.

Die schon erwähnte Inschrift C. XII. 3076 führt uns die ‚*Cultores Urae fontis* an. Es lassen sich aber außerdem noch sehr viele Beweise der Fluß- und Quellenverehrung anführen. Ich erwähne: Die FlN *Dera, Dira* = die Göttin,[3] während bei ON etwas entsprechendes fehlt. Außerdem ist bemerkenswert die Votivinschrift: *Aquis B.* C. XII.

[1] Proceedings ecc. S. 279 (N. II.

[2] Man könnte mir vielleicht vorwerfen, daß ich, um einen festen Ausgangspunkt zu gewinnen, von Beispielen ausgegangen bin, die eigentlich — teilweise — nicht der Gallia transalpina angehören, folglich für dieselbe wenig beweisend seien. Daß man nicht mehrere und sichere Beispiele (vom Typus Naissatis) aus dem eigentlichen Gallien bringen kann, erklärt sich vielleicht daraus, daß eben hier die Verwendung des ON als Adjektivum beliebter war und somit dem oberitalienischen Cabardiacensis ein Gisacus zur Seite steht.

[3] Darüber handelt Kap. III.

2913 (wahrscheinlich Heilquellen). Vom grammatischen Standpunkte aus ist interessant, daß es unter den FlG keine gibt, deren Namen vom FlN abgeleitet wären: es fehlt also der Typus *Cabardiacensis*. Nur scheinbar ein Beispiel dieser Art ist *Urnia* gegenuber dem heutigen FlN *Ourne*, für den man ein **Urna* konstruieren konnte. (1157 Ournes D. T. Gard). In Tat und Wahrheit aber handelt es sich darum, daß nach der lokalen Lautentwicklung *rnia* > *rni* wird, das die Schriftsprache durch *-ne* wiedergibt. Ebenso ist das Verhältnis von *Dôme* zu *Dumium*.

Weiter ist bemerkenswert, daß Fluß- und Quellengötter nie[1] als Epitheta eines anderen Gottes erscheinen, d. h. ihre Namen haben gar nichts von der adjektivischen Natur der sonstigen GN (z. B. Marti Teut-ati). Die Fl GN drücken keine Attribute eines göttlichen Wesens aus, sondern ein göttliches Wesen selbst.

Diese Beobachtung kann verwertet werden zur Unterscheidung von Fluß- und Ortsgottheiten. Ich würde nicht zögern, schon von diesem Standpunkte aus die von Jullian vorgeschlagene Identifizierung des FlN *Jarret* mit *Mars Giarinus* abzulehnen.

Wo also eine gallische Gottheit als Epitheton einer römischen erscheint (man nenne das Assoziation, Epitheton oder Identifizierung, die Sache bleibt sich gleich), da handelt es sich um eine Ortsgottheit.

---

[1] Nach Schuchardt o. c. S. 45 ist *Nabiago* (Dat. eines GN) vom FlN *Navia* abgeleitet. *Navia* ist aber in Lusitanien nicht nur der Name eines Flusses, sondern auch der einer weit verbreiteten Gottheit, die sich wahrscheinlich nicht auf den FlN *Navia* direkt bezieht, sondern überhaupt eine Flußgottheit ist (nach D'Arbois etymologisch mit skr = nāvyā ‚Strom' zusammenzubringen). *Nabiago* dagegen kommt nur in der Verbindung *Tongo-nabiago(s)* vor, nach D'Arbois ‚Le dieu de la rivière, par laquelle on jure.' Man sieht, daß hier keinenfalls eine Ableitung vom FlN *Navia* besteht. Ausführlich handelt daruber: Leite de Vasconcellos: Religiões da Lusitania II, 252 ff — Tutela *Vesunia* oder *Vesuna* sind Fälle fur sich. *Vesunna* ist hier kein Attribut zu Tutela — Auch verstehe ich hier nur solche Fluß- und Quellengottheiten, deren Name identisch ist mit dem einer Quelle oder eines Flusses Andere Quellengottheiten allgemeineren Charakters konnte man natürlich mit den entsprechenden römischen Gottheiten assozieren, so den Apollo Bormo.

Schulze versteht das Wesen der Flußgottheiten anders. Er sagt nämlich:[1] ‚Dem Gotte (es handelt sich um den Fl- und GN *Timavus*) gilt die Inschrift *Temavo*. Will man wissen, wie die Lateiner das verstanden und empfunden haben, so muß man sie selbst um Auskunft fragen, sie verweigern sie dem Fragenden nicht. Der Gott des *Tiber* heißt *Tiberinus*, das ist die Form der Sakralsprache. Der Unterschied zwischen *Tiberinus* und *Timavus* wird nicht größer gewesen sein, als zwischen *urbs Agyllina* und *urbs Fidena*.‘ Schulze betrachtet also die Flußgottheiten so, wie ich die Ortsgottheiten. — Aber er hat allzu rasch aus Deus *Tiberinus* Schlüsse gezogen. Nach Wyssowa[2] ist *Tiberinus* nur eine genauere Bestimmung zu *Volturnus*, was dann die adjektivische Form des Namens genügend begründet. Es besteht somit kein Grund, an der von Schulze gegebenen Deutung des Deus *Timavus* festzuhalten.

Schwer ist jedoch, die Orts- und Flußgottheiten auseinander zu halten, da ein allgemein gültiges Kriterium fehlt. Erschwert wird die Unterscheidung noch dadurch, daß oft eine Stadt nach einem Flusse, an dem sie sich befindet, oder nach der Quelle, die ihr das Trinkwasser gibt, benannt wurde.[3]

Sicher FlG sind: *Icauna*, *Matrona*, *Moenus*, *Sequana*, *Rhenus*, *Ura*, *Urnia*;[4] die übrigen Namen bedürfen einer näheren Begründung.

---

[1] S. 537.

[2] O. C. S 183/4. ‚Umsomehr muß es auf den ersten Blick befremden, daß in der ältesten Fest- und Priesterordnung der Name des Tiberis fehlt . . . Die Schwierigkeit ist von Mommsen gelöst worden durch die Erkenntnis, daß der Gott Volturnus . . nichts anders ist als der Fluß schlechthin, benannt nach den sich dahinwälzenden Wogenmassen. Dieser allgemeine Flußname erhielt in Rom seine genauere Bestimmung durch die adjektivische Hinzufügung Tiberinus oder Tiberinus pater.‘

[3] Zur Identität von Fl- und ON in Italien vgl. Schulze 537. S. auch Schuchardt O. C. S. 7.

[4] Auch die Göttin *Ritona* wird eine Flußgöttin sein. Der Name ist uns zwar als FlN nicht belegt, doch paßt sowohl das Suffix als der Stamm (zu air. riutt ‚Lauf‘ auf *r̥tu zurückgehend s. Thurneysen, Handbuch des Altirischen S 45.)

Das Suffix, sowie der Umstand, daß in Frankreich noch andere Flüsse *Vesonne* heißen, lassen uns mit Sicherheit darauf schließen, daß die Stadt *Vesunna* (jetzt *Cahors*) von einer Quelle[1] ihren Namen bekommen hat. *Tutela Vesunna* kann sich sowohl auf die Quelle als auf die Stadt beziehen, *Tutela Vesunnia* (nach dem Gesagten) wohl nur auf die Stadt; zu vergleichen ist *Jovi Candamio*.

Viel bekannter ist die Stadt und der Gott *Nemausus*. Den gleichen Namen trug aber auch eine Quelle, von der Ausonius[2] sagt: ‚Non Aponus potu, vitrea non luce Nemausus purior.' Wahrscheinlich ist auch hier der Name der Stadt erst sekundär.

Ob *Telo* ursprünglich ein ON oder ein FlN war, ist kaum zu sagen, das häufige Vorkommen des Namens als Bezeichnung von Städten läßt eher auf die Ursprünglichkeit des ON schließen; auch ist nicht gesagt, daß die Quelle schon im Altertum *Telo* hieß, aber es ist wahrscheinlich, und man wird auch den GN *Telo* eher als Flußgottheit deuten.

Luxovius und *Bricia* sind unsicher; zunächst werden aber wohl die Heilquellen so geheißen haben.[3]

Auch über *Aramo, Letinno, Vasio* ist nichts Bestimmtes zu sagen, da uns die Form des Namens keinen Anhaltspunkt bietet. Jedenfalls gibt es bei allen diesen Orten bemerkenswerte Quellen, die ihnen den Namen gegeben haben können. Über den Charakter der entsprechenden Gottheiten ist deshalb unmöglich zu entscheiden.

Geradeso wie Flußgottheiten sind wahrscheinlich auch Berg- und Waldgottheiten zu verstehen. Der Inschrift *Aquis B....* entspricht hier eine andere aus Afrika: *Montibus Numidis*. — Hierher gehören: Dea *Abnoba* C. I. R. 1654, 1680. Deus *Vosegus*, vielleicht *Vinturis*..

[1] Die Quelle kann natürlich später ihren Namen geändert haben.

[2] Ordo urb. nob. 161 (20, 33) s. Holder.

[3] Zur Erklärung des heutigen Namens Luxeuil geht Juroszek, Zfr. f. rom. Phil XXVII. S 570 von *Luxoujum aus. Man wird aber mit Schwund des -v- in -ovium rechnen müßen. Aus derselben Gegend stammt Contedoius wohl für -ovius.

Zusammenfassend läßt sich sagen:

Die Identität von O- und GN erklärt sich auf folgende zwei Arten: 1. es handelt sich nicht um Stadtgottheiten, sondern um göttlich verehrte Flüsse oder Quellen, die natürlich auch als Schutzgottheiten der entsprechenden Stadt aufgefaßt werden können; 2. wo wirkliche Ortsgottheiten vorliegen, dort ist der GN abhängig vom ON; die Abhängigkeit kann durch ein Suffix gekennzeichnet werden, muß es aber nicht.

Damit soll jedoch nicht gesagt werden, daß diese Erklärung für alle Fälle die einzig mögliche ist; einzelne GN können auch anders gedeutet werden. Die Stadt *Aramon* kann vielleicht zu Ehren ihres Schutzgottes A. so benannt worden sein. Gegen diese Erklärung wäre bei einem Einzelfall kaum etwas einzuwenden. Hier handelte es sich nur darum, eine Deutung zu finden, die zugleich für alle, oder mindestens für die meisten Fälle paßt und durch verschiedene Argumente gestützt werden kann.[1]

Noch drei ON sind näher zu besprechen: *Neriomagus*, jetzt *Néris-les-Bains*, *Aventicum*, jetzt *Avenches* (in der Schweiz) und *Dea Augusta Vocontiorum*, jetzt *Die*.

In *Aventicum* verehrte man die Göttin *Aventia*. Man hat daher *Aventicum* als die Stadt dieser Göttin

[1] Ganz anders liegen die Verhältnisse bei den Griechen. Es wird hier bei Identität von O- und GN der Gottesname als der ursprüngliche betrachtet s. Gruppe: Griechische Mythologie II, 743 A 1 und Kretschmer: Einleitung in die Gesch. der griechischen Sprache (Anhang) im Gegensatz zu den früher angeführten Ansichten Useners. Dieses Resultat wurde hauptsächlich durch etymologische Untersuchungen gewonnen; es kam hinzu, daß auch in späteren Zeiten die Möglichkeit solcher Bildungen lebendig blieb (ON von GN) s. Gruppe o. c. S. 746. Auch sind O- und GN nicht voneinander durch Suffixe verschieden, sondern entweder ganz identisch oder nur durch Akzent, Numerus oder Geschlecht näher bestimmt. Es handelt sich um grammatische und mythologische Eigentümlichkeiten der Griechen, und letztere paßt sehr gut in den Rahmen der griechischen Mythologie, in das Wesen des griechischen Volkes, das stark dem Pantheismus und dem Anthropomorphismus ergeben war. — Es ginge aber nicht an, griechisches Wesen in Gallien zu suchen

gedeutet. So unter anderen auch Schulze:[1] „*Aventicum* wohl nach der keltischen Göttin *Aventia*.‘ Damit würde *Aventicum* aus dem Rahmen der bisher betrachteten ON herausfallen. Diese Erklärung scheint mir aber gar nicht die wahrscheinlichste.

Man vergleiche vom Wortbildungsstandpunkt mit *Aventia*, *Aventicum* folgende Namen: den FlN *Avara* — und den ON *Avaricum*, den FlN *Autura* — und den ON *Autricum*, den FlN *Bebronna* — und die *Bebronnica vallis*, den FlN *Avance* (< **Avantia*) — und das Volk der *Avantici*; das heißt in Gallien dient *-icum* dazu, ON nach FlN zu bilden.

Nun gibt es in Gallien mehrere Flüsse, die *Aventia* (man vgl. früher *Av-antia* und *Av-ara*) heißen:

So La *Vence* FlN im Dep. Drôme, 1298 *Avensa*, 1299 *Avancia*.

Dann *Vence*: ‚torrent‘ im Dep. Ardennes, wo das anlautende *a* mit dem bei Flußnamen stets vorausgesetzten Artikel verschmolzen ist. Außerdem erwähnt die Tab. Peutingeriana einen FlN *Aventia*[2] aus Norditalien. Es ergibt sich daraus, daß die Stadt *Aventicum* nach einem Flusse *Aventia* benannt wurde und daß die gleichnamige Göttin zunächst eine Flußgottheit war.[3]

Néris-les-Bains, das alte *Neriomagus*, kannte einen Gott *Nerios(-us)*. Die nächstliegende Erklärung des ON *N-magus* war dadurch gegeben: ‚terrain consacré au dieu

[1] S. 8.

[2] S. Holder I, 311.

[3] Auf dem Plane der alten Stadt *A-cum* (aus dem Dict. géogr. de la Suisse publié . . sous la Direction de Ch. Knapp Neufchâtel 1902, S. 109 des I. Bd.) kann man sehen, daß ein Bach — jetzt Ruisseau genannt — so ziemlich die Grenze der alten Stadt bildete. Vielleicht ist das die alte *Aventia*. — Man hat den Namen Aventicum gewöhnlich anders gedeutet, weil man, nach einer offenbar falschen Etymologie, die Göttin Aventia für eine ‚Justitia‘ hielt. — Bei der Besprechung des Ortes Avensac bleibt Skok (S. 150) unentschlossen, ob er darin eine Ableitung vom EN Aventius sehen soll, ‚oder vielmehr einen Ort, welcher der Göttin Aventia gewidmet ist.‘ Letzteres ist aber ganz unmöglich, weil die Göttin A. nur aus A-cum bekannt ist, und der Ort Avensac sich im Dep. Gers befindet.

Nerios'. Auffällig ist aber, daß *Nerius* ein bekannter römischer Gentilname ist, der auch in Gallien üblich war, wie die zahlreichen ON **Neriacu* beweisen.[1] *Neriomagus* ist nicht der einzige Name dieser Stadt: auf der Tabula Peut. wird sie *Aquae Neri* genannt (man ist jetzt so ziemlich einig, darin *Néris-les-Bains* zu sehen.[2])

In der Inschrift C. XIII. 1377 steht: *Fontes Nerii*. Ich glaube nun, es ist einfacher, mit D'Arbois[3] *Neri* als Genitiv des EN *Nerius* (d. h. des Namens des ursprünglichen Besitzers dieser Quellen) aufzufassen, und ebenso *Neriomagus* zu deuten.[4] Da nun diese Heilquellen, wie so viele andere, göttlich verehrt wurden, so widmete man ihnen Inschriften, die, wie zu erwarten ist, *Deo Nerio* lauten. Man dachte bei dem Namen nicht mehr an den ursprünglichen Besitzer, sondern nur an die Quelle, an den Gott.[5]

In dieser Reihe von ON macht nur der Name der Stadt *Die*, im Altertum *Dea (Augusta) Vocontiorum*, eine sichere Ausnahme. Im Gebiete der Vocontii war zunächst Lucus Augusti die Hauptstadt: nordwestlich davon befand

---

[1] Ob der Name auch keltisch war — wie Skok annimmt — ist nicht zu entscheiden, jedenfalls wenig wahrscheinlich.

[2] Über die Identifizierung: Desjardins IV, 148 über die Streitfrage Bonnard: La Gaule thermale S. 76, wo überhaupt näheres über diesen Ort zu sehen ist.

[3] Propriété S. 346.

[4] Auffällig ist, daß es außer Néris-les-Bains noch 2 Neyrac-les-Bains (Dep Hautes-Alpes, und Dep. Ardèche) gibt. Diejenigen, die Nerio-magus als Feld des Gottes Nerios ansehen, könnten hierin eine Stütze ihrer Annahme sehen: der Quellengott Nerius hätte drei verschiedenen Badeorten seinen Namen gegeben. Aber Neyrac kann unmöglich so gedeutet werden: denn 1. ist der Gott Nerius ausschließlich in Néris-les-Bains verehrt worden, 2. gibt es überhaupt keine von GN abgeleitete ON auf -acum (s. Kap. XIV).

[5] Unklar ist der heutige Name der Stadt. Man wird *Néris* am besten von *Neriensis* herleiten (so bei Gregor von Tours zweimal überliefert). Man erwartet eigentlich **Neyrois* (mit Methathese des *i̯*) oder **Nerjois*. Es wird aber vielleicht die Nebenform *Neri* auf die Lautentwicklung Einfluß gehabt haben, und das *i̯* zunächst festgehalten haben; iensis > -is ist dann regelmäßig. *Neriomagus* ist wahrscheinlich nie volkstümlich gewesen.

sich ein Tempel der *Dea Augusta Andarta*. Um diesen Tempel, der in damaliger Zeit sicher sehr bekannt war (vgl. C. XII, 690, 1371, 1529, 1581 und die in *Die* gefundenen Denkmäler), bildete sich eine Ansiedlung, die zur wichtigsten Stadt der ganzen Umgebung emporwuchs. Die Ansiedlung nannte sich wahrscheinlich *Ad Deam Vocontiorum*.[1] Später gebrauchte man neben der Kurzform *Vocontii*[2] auch *Dea*, welche noch heute erhalten ist.[3]

Somit haben (*Die* ausgenommen) nicht die Orte ihren Namen von Gottheiten bezogen, sondern umgekehrt, man nannte die Götter schlechthin nach dem Namen des Ortes, in dem sie verehrt wurden: eine ziemlich primitive, an die Scholle gebundene Mythologie.

II. Die Wurzel *nem-

Von dieser Wurzel ist das bekannte gallische Wort *nemeto-n*, dessen Bedeutung nicht ganz feststeht, abgeleitet. Es scheint einerseits dem lateinischen *fanum*, anderseits dem lateinischen *lucus* entsprochen zu haben. Vielleicht lassen sich beide Bedeutungen vereinigen.[4] *Nemeton* kommt auch in ON vor, doch nur in Zusammensetzungen.[5]

---

[1] So in der Tab. Peut., vgl. Desjardins IV, 155 und C. I. h XII, 1529 ‚... flaminis Augusti | et muneris publici curatoris ad Deam Aug(ustam) Voc(ontiorum).' Mit dieser auffälligen Weglassung des Namens Andarta wird auch zusammenhängen, wenn der Name der Göttin immer Dea Augusta (Andarta) heißt. — Andarta wird nur ein Beiname sein, man dürfte gewöhnlich die Göttin Dea Augusta genannt haben. Dies paßt sehr gut zu dem, was ich früher über den Charakter der gallischen GN bemerkt habe Deus Alisanus — und Dea Augusta Vocontiorum stehen einander sehr nahe.

[2] So der Geograph von Ravenma,

[3] Vgl Hirschfeld: Gallische Studien (Sitzungsberichte der kais Akad der Wissensch. in Wien phil.-hist. Cl CIII, S. 298 ff) der die richtige Erklärung gegeben hat.

[4] S zur Deutung des Wortes: Williams, Die französischen Ortsnamen keltischer Abkunft S. 68 und die dort angeführte Literatur; Stokes: Urkelt. Sprachschatz S. 192, und Holder II, 712 und III. 218.

[5] Williams l. c. führt Namps (im Dep. Somme) auf nemeton zurück. Man erwartet aber *nemte, man wird daher für Namps einen anderen

Von Präfixen kommen zwei in Betracht:

1. Ver-; in *Vernemetum* (= „fanum ingens" s. Holder III, 218), deren es in Frankreich 3 gibt; aber nur bei einem hat sich der Name bis heute gehalten: *Vernantes* (Dep. Maine-et-Loire).[1]

2. Are-: im Altertum nur *Arnemetici* (C. I. L. XII. 2820), woraus mit Recht ein *Arnemetum* erschlossen wurde. Thomas (Rev. Celt. 20, S. 21) hat gezeigt, daß der gleiche Name (dessen Bedeutung etwa „Die Einwohner bei dem Tempel" sein wird) noch in zwei ON Südfrankreichs fortlebt: in *Arlempdes* (Dep. Haute-Loire, 1248 *Harnempdes*) und in *Arlende* (Dep. Gard), das man auch in Beziehung zum genannten Völkernamen *Arnemetici* bringen konnte. Außerdem ist uns aus dem Mittelalter eine Kirche: S *Maria de Arnemptis* (1146) überliefert, deren Verhältnis zum heutigen Namen S. *Marie d'Arnevieille* ganz unklar ist (s. Thomas l. c.).

Von den Zusammensetzungen ist zunächst *Augustonemeton* der ältere Name für *Clermont-Ferrand*, zu erwähnen.[2]

Viel zahlreicher sind die ON, in denen *nemeton* der erste Bestandteil ist. Wie bei *Dir-*, so ist auch hier die Zusammensetzung mit *-durum* belegt. *Nanterre* (Dep. Seine), *Les Nanterres* (Dep. Loiret).[3] Dem **Diro-ialon* entspre-

Ursprung suchen. Vielleicht handelt es sich um eine ungewöhnliche Schreibung für nã = Bach, das heute zwar nur mehr in Südostfrankreich vorkommt, aber als ein gallisches Wort in ON auch weiter verbreitet sein kann; tatsächlich kommt es fast im ganzen Alpengebiet vor und etwas nördlich davon. Namps im Dep Somme steht aber doch ganz vereinzelt Ich glaube daher, daß es sich um ein ganz anderes Wort handelt Godefroy (s. Art Nant = gage, caution) kennt in Caen eine „rue aux Namps". Soll Namps nicht eher hierhergehören?

[1] Die Belege sind zusammengestellt bei Port: Dict hist de Maine-et Loire Bd III, 691, s auch Rev Celt XIX, 351. — Vernant aus dem Dep Ain ist fernzuhalten, da es Vernantz lauten müßte

[2] Der Thesaurus linguae latinae erwähnt noch ein Augusto-nemetum aus Dalmatien (II, 1379)

[3] Die Voraussetzung des Artikels könnte man aus der volksetymologischen Anlehnung an terre erklären, welche auch die Entwicklung des Auslautes beeinflußt hat (s. Meyer-Lübke: Betonung S. 39) Aber warum Plural? —

chend haben wir: *Nemeto-ialon* jetzt *Nampteuil* (Dep. Aisne).

D'Arbois erklärt (Propriété S. 183) *Nemetodurum* als Festung des *Nemetus*. Ich halte diese Erklärung für unwahrscheinlich und sehe darin (mit Stokes) eine „heilige Stadt", also fast gleichbedeutend mit *Divodurum* (man vgl. noch in Hispanien neben *Dívobriga* auch *Nemetobriga*). Entsprechend ist **Nemetoialon* zu deuten.

Unklar ist dagegen *Nemetocenna*, später *Nemetacum*, j. *Arras*. *Nemetacum* erklärt man am besten mit Thurneysen als „das zu *Nemeton* gehörige Land", (s. Holder), doch kann hier *Nemetos* EN sein.[1] Möglich wäre auch in *Nemetacum* eine Kurzform von *Nemetocenna* zu sehen. Aber es ist meines Wissens nicht nachgewiesen, daß solche Kurzformen in ON vorkommen. Für EN auf -acus vgl. Schulze, S. 23. Was *Nemeto-cenna* bedeutet, ist ebenso unklar.[2]

Dies, sowie das Fehlen alter Belege macht die Herleitung aus Nemetodurum etwas zweifelhaft. Vielleicht gehört dieser ON zu den früher in der Anmerkung genannten ‚nant' ON: Nantier, Nanterie usw. kommen vor. Holder erwähnt La Nanterre aus dem Dep. Calvados — der ON heißt aber La Nanterie s. D T. und Dict. des Postes.

[1] Der EN kann aus ON* Nemetacum > Nampty und aus dem ir. *Nemed*, cymr. *Nimet* erschlossen werden.

[2] Auch Arras — der letzte dieser 3 Namen — macht in seiner lautlichen Entwicklung bedeutende Schwierigkeiten (s. Meyer-Lübke: Betonung S. 54). Atrabates für Atrebates erkläre ich aus Civitas Atrabātum, (wo das vortonige *e* assimiliert wurde), denn diese Umschreibung muß in der ältesten Zeit sehr viel gebraucht worden sein (sie ist auch aus dem 4 Jahrhundert belegt). Aus Atrabates erwartet man *Arrates (wie *gabata* > *jatte*). Gierach (Synkope und Lautabstufung — Beiheft zur Zfr. f rom. Phil 24 — § 94) geht deshalb von *Atravetes aus. Aber weder die Überlieferung des Namens noch irgend welche Parallele erlaubt uns diese Umgestaltung anzunehmen Wir müssen auch für eine spätere Zeit gegenseitige Beeinflussung von pagus Atrabatensis und Atrabates annehmen Es schwindet zunächst in beiden das dritte *a*. Atrabatensis lautet daher im 7 Jahrhundert Adartensis (aus *Adrabt-), im 8. Jahrhundert Adratinsis. Da *-ensis* als Endung gefühlt wird, so entsteht für Atrabates anstatt *Atrattes ein Atrat (im VIII Jahrhundert). Die späteren Formen Adra*dis* (9. Jahrhundert) und Atrasum (9. Jahrhundert, wohl für ein gesprochenes **arrats*) sind Kompromißformen, aus denen sich der heutige Name der Stadt erklärt

Auf das schon erwähnte *Nemausus*[1] (‚heilige Quelle'? Vgl. den FlN Nemesis) komme ich zurück, weil derselbe Name auch in der nordfranzösischen Stadt *Nemours* gesehen wurde. Die Verschiedenheit der Betonung fiel natürlich auf, man half sich aber, indem man auf andere ähnliche Fälle im Gallischen hinwies.[2]

Die Skepsis, die Meyer-Lübke der Annahme von solchen Doppelformen entgegenbringt, scheint mir sehr berechtigt zu sein.[3] Einige der Beispiele, welche man anführt, können auch anders gedeutet werden.

Briváte (Dep. Loire-inf.) braucht nicht identisch zu sein mit *Brívate* (Dep. Haute-Loire):[4] im ersteren kann das Suffix *-átis*, im letzteren *-ate* vorliegen. Βριουάτης λιμήν für *Briváte* stützt diese Auffassung.[5] Der gleiche Unterschied besteht vielleicht zwischen *Mende* < *Mímate*

---

[1] Der heutige Name ist bekanntlich *Nîmes*, im Languedocischen aber — wie zu erwarten ist — Nemse. Zur Erklärung der nordfranzösischen Form des ON läßt sich vielleicht Folgendes anführen: Die Nordfranzosen sprachen zunächst *nēmse*, schrieben aber **nimse,* da erstere Form der Aussprache **nãmse* entsprochen hätte. Später wurde *nẽmse,* wegen der schweren Konsonantengruppe (und man konnte das *m* nicht im Nasalvokal aufgehen lassen, da sich sonst die nordfranzösische Form von der südfranzösichen zu sehr entfernt hätte) in *nemes* umgewandelt, man schrieb aber *Nimes*, weil auch sonst in einem großen Teile Nordfrankreichs ein vor intervokalem Nasal stehendes $i > e$ wurde. Erst in eine spätere Zeit muß die durch die Schreibung entstandene falsche Sprechweise eingetreten sein.

[2] Man vergleiche zur ganzen Frage Meyer-Lübke: Betonung passim.

[3] Für *-n-* Suffixe leugnet Meyer-Lübke die Möglichkeit einer Doppelbetonung nicht, führt sie aber auf indogermanische Verhältnisse zurück. Diese Unsicherheit der Betonung bei *-n*-Suffixen erklärt uns das Vorkommen von *Sénones* neben *Senónes*. Jullian hat nämlich in der Rev. des études anciennes XV, (1913) S. 49 ff. gezeigt, daß der Name der *Senones* auch anderswo als in *Sens* erhalten ist. Er führt an (Anm. 5) *Cenon* bei Bordeaux 11. Jahrhundert *Senons*; *Sains-lez-Hautcriloque* im Dep. Pas-de-Calais 1179 *Senonis*: *Senon* im Dep Meuse 1117 *Senon*; *Cenon* Dep. Vienne 7. Jahrhundert *Sannone(?)*; *Senonnes* im Dep Mayenne 8 Jahrhundert *Senona*

[4] Heute *Brivé* resp *Brioude* (das auf *Brivate* zurückgehen muß) s. für die Deutung dieser ON auch Mémoires de la Société de linguistique de Paris XIII, 394 (Vendryes).

[5] Βριου-άτης ist Gräzisierung für *Brivátis*

und *Mimát (Mont-)* < *M i m á t i s*, da ja *-á t i s* ein Ableitungssuffix ist. Anders ist entschieden das Verhältnis zwischen *Arles* < *Á r e l a t e*[1] und *Arlet* zu deuten.

Arlet ist auf einer Merowinger Münze als *A l r a t e* belegt, es liegt deshalb sehr nahe, darin **A r e - r a t e* zu sehen, mit der bekannten Dissimilation (für den ersten Bestandteil vgl. oben *A r e - n e m e t u m*, für den zweiten *A r g e n t o - r a t e*).

Es bleibt somit[2] nur *N é m a u s u* < *Nîmes* und *N e m á u s u* < *Nemours*.

Nemours wird in einer Urkunde aus dem Jahre 979 *N e m a u s* genannt, im 12. Jahrhundert heißt es *N e m o s* (s. Rev. Celt. XVIII., S. 245). *N e m a u s u s* als Grundform für *Nemours* scheint somit gesichert. Aber daraus hätte **N e m o s* entstehen müssen; *- o u r s* ist nur auf gedecktes ō zurückzuführen. Es liegt deshalb gar nicht fern, an den bei Strabo überlieferten ON Νεμωσσός zu denken (statt des üblicheren *A u g u s t o n e m e t o n*, jetzt *Clermont-Ferrand*).[3] *N e m a u s* muß somit eine falsche Schreibung sein, wahrscheinlich unter dem Einflusse der im Mittelalter sicher weit bekannten Stadt *N e m a u s u s*. Da *N e m o s s o s* für *(A u g u s t o) n e m e n t u m* steht, so dürfte es etwa ‚heilige (Stadt)' bedeuten.[4]

---

[1] Die Erklärung, die A Thomas für Arles gibt, überzeugt mich nicht, ich halte sie zumindest für überflüssig. Denn es besteht gar kein Grund, die Betonung Árelate zu verwerfen, und daraus mußte ja im römischen Munde in frühester Zeit *Arlate entstehen, woraus sich dann Arles entwickelt hat (wie dies Thomas gezeigt hat)

[2] Für einige andere Beispiele s Meyer-Lübke l. c

[3] Strabo betont Νεμωσσός, was aber sicher falsch sein muß, da das Gallische keine Oxytona kennt Die einfachste Korrektur ist natürlich Nemóssos.

[4] Nachdem diese Zeilen schon geschrieben waren, kam mir ein Artikel von Vendryes in den Mélanges Italo-Celtiques (Mémoires de la Soc de Ling. de Paris XIII, 390 ff.) zu Gesicht. Es freut mich sehr, mit dem bekannten Keltisten zum gleichen Resultat gekommen zu sein. Allerdings ist für Vendryes Nemours = Nemōssos hauptsächlich wegen des *rs* (vgl. Massilia > Marseille, Cadussa > Chaourse) Aber, da *rs* in den älteren Belegen konsequent fehlt, so muß es sich um eine bloße Schreibung handeln (wie Eygliers aus Aquislevis, Anders < Andecavis, Poitiers < Pictavis — Aus dem Wortschatze vgl. man velours). Diesem Einwande entzieht sich Vendryes dadurch, daß er neben Nemōssos eine latinisierte,

Mit *Nemasus* hat nichts zu tun der ON *Némaus*, 1634 *Metairie des Maus*, also wohl aus **Lesmaus* durch Assimilation entstanden.

III. Der Stamm *deiv-

Es handelt sich hier meistens um Flußnamen.

Schon im ersten Kapitel bot sich reichlich Gelegenheit, über den Kultus der Quellen und Flüsse zu sprechen. Dort waren es archäologische Denkmäler, die uns dies bezeugten, hier dagegen sind es die Namen selbst. Noch heute tragen sonst ganz unscheinbare Quellen und Flüsse Namen, welche die besten Beweise sind, daß sie einst als Gottheiten verehrt wurden.[1]

Die FlN, die in Betracht kommen, lassen sich leicht in zwei Gruppen teilen: in *Dera* und *Derona*, deren genaue Bedeutung sich heute nicht mehr ermitteln läßt, die aber zweifellos zum urkeltischen Worte **deiro-s* = Gott[2] gehören.

Neben Δηουόνα bei Ptolemäus schreibt die Tabula Peutingeriana *Bibona* (für *Dirona*) und *Dirona* nennt *Ausonius* eine Quelle bei Bordeaux, so daß man sich mit Meyer-Lübke[3] fragen muß, ob nicht die ursprüngliche Form beider Quellennamen *Dirona* gewesen sei. Dazu kommt noch, daß bei keinem der hierhergehörenden FlN von einer

den höheren Gesellschaftsschichten angehörende Form Nemōsus annimmt; der heutige Name wäre Fortsetzer des ersteren. Obwohl Vendryes auch für Melun eine ähnliche Doppelentwicklung annimmt (s. O. c. S. 225 ff.), so erregt diese Erklärung doch schwere Bedenken, und man wird sie erst dann annehmen können, wenn sehr viele Beispiele solcher Doppelentwicklung angeführt werden. *Limours*, das in diesem Zusammenhange erwähnt zu werden verdient, leitet er von **Lemossos* ab (vielleicht: *Nemossos*?).

[1] Auch aus der mittelalterlichen Geschichte kann man so manches über den Kult der Quellen und Flüsse lernen vgl. Bertrand: Religion des Gaulois S. 192 ff., wo man auf S. 193 auch die ältere Literatur verzeichnet findet und Jullian: Histoire de la Gaule I. 136 ff.

[2] Stokes, Urkeltischer Sprachschatz S. 144. Zur Deutung der Namen s. auch D'Arbois de Jubainville, Les Druides S. 148 ff.

[3] Betonung 58.

Grundform mit e mit Sicherheit auszugehen ist. Wenn Ptolemäus Δηούα schreibt, so ist es ja nicht ausgeschlossen, daß er dies aus Analogie an die anderen, ihm wohl bekannten Flüsse *D e v a* getan hat. Das Galloromanische scheint[1] keine Form mit *e* gekannt zu haben. Wie erklärt sich nun die Verschiedenheit zwischen Gallien einerseits und Britannien und Hispanien (wo *D e v a* belegt ist)[2] anderseits? Gewöhnlich erklärt man *D i v a* als Latinisierung des echt Gallischen *D e v a*.[3]

Dabei aber bleibt nicht erklärt, warum hauptsächlich in Gallien *D e v a* latinisiert wurde.

Eine befriedigende Erklärung zu geben ist unmöglich: vielleicht handelt es sich um dialektische Verschiedenheiten des Keltischen, vielleicht sind die Namen dieser Flüsse teilweise vorkeltisch (ligurisch?). Stokes stellt als Grundform *d e i v o s* und *d ī v o s* auf,[4] aber meines Wissens ist die Möglichkeit solcher Doppelformen im Keltischen gar nicht erwiesen (Pedersen erwähnt sie in seiner Grammatik nicht), sie ist nur konstruiert, um den verschiedenen Formen: *D e v o-g n a t a*, *D i v o-d u n u m* usw. zu genügen.

Wie dem auch sei, die Bedeutung dieser Flußnamen ändert sich nicht, ob man *D i v a* oder *D e v a* ansetzt.

Holder führt sechs Flüsse *Dive* (aus Frankreich) an, und gewöhnlich wird diese Zahl zitiert, doch kennen Joanne und das D. T. von Redet im Dep. Vienne und Deux-Sèvres drei *Dive: 1. Dive de Verrière* ou de Mortemer, 916 *F l u v i u s D i v a n e*; 2. *D. de Couhé du sud*; 3. *D. de Moncon-*

[1] Hier gehört vielleicht Dieu (FlN im Dep Meuse) und einige andere, worüber später

[2] Zweimal in Hispanien und zweimal in Britannien Madoz: Diccionario geogr hist usw — führt noch ein *Diva* oder *Deva* ‚riachuelo en la provincia de Oviedo' an Hier liegt es nahe, *Diva* als Latinisierung zu betrachten

[3] So D'Arbois öfters, vgl zuletzt Rev. Celt. XXVIII, S 214 In letzter Zeit Philippon D. T Ain Intr S VII Les Gaulois divinisaient les rivières, de là le nom de Dēvonna, pour un plus ancien *Deivonna, latin Divonna' · ähnlich Beszard S 36.

[4] S auch Williams: Französische Ortsnamen keltischer Abkunft S 53, wo die ältere Literatur verzeichnet ist

tour ou D. Mirebelaise, 994 ‚super alveum Diranae', während Holder aus dieser Gegend nur zwei D. aufzählt.

Dazu kommt höchstwahrscheinlich der FlN *Dieue* aus dem Dep. Meuse, der eine eingehendere Besprechung verlangt. Bekannt ist uns zunächst seit dem 10. Jahrhundert ein Dorf *Dieue* (964 *Deva-villa*), das an der Mündung des *Dieu*-Flusses in die Meuse liegt, wogegen für den FlN selbst keine alten Belege vorliegen. Man könnte daher meinen, der Fluß sei erst nach dem Dorfe benannt worden. Aber an der Quelle (‚sources brillantes' D. T.) der *Dieue* befindet sich das Dorf *Somme-dieue* (984 Somma-Deuvia). Nach Analogie von *Somme-voire* an der Quelle der *Voire*, *Sommelaisne* an der Quelle der *Aisne* usw., ist auch der Ort *Sommedieue* nach dem Flusse *Dieue* benannt worden.[1] Die alten Belege dieser Ortschaft können also zugleich als Belege für den Fluß *D.* gelten, und da uns somit letzterer schon im 10. Jahrhundert bekannt ist, so hat er wohl auch dem Orte *Dieue* seinen Namen gegeben. Auffallend ist nun die heutige Gestalt des FlN, und die alten Belege sind kaum geeignet dieselbe aufzuklären. Außer den schon genannten vgl. man noch für *Dieue* seit dem 10. Jahrhundert oft *Deuvia*, im 12. Jahrhundert *Dewa*, *Deia*, im 13. Jahrhundert oft *Diewe*, im 16. Jahrhundert *Diwe*, 1756 *Diva-villa*; ähnlich bei *Somme dieue*, wo noch *Deu* (1250) und *Dieu* (1322) bemerkenswert sind.

Wir müssen offenbar eine ähnliche Entwicklung wie *grave* > *groue* annehmen, wir können das um so leichter,

[1] S. darüber Dr. J. Buckeley: Beiträge zur französischen Ortsnamenforschung S. 140 ff. und Gröhler S. 350 ff. Meyer-Lübke in Rom. Forsch. XXIII, 593 sagt über Sommedieue ‚Man würde noch weniger leicht in S ein aqua vermuten, hätten wir nicht in derselben Urkunde dafür Somme-d'Iewe.' Lautlich ist gegen eine solche Etymologie — trotz der Mannigfaltigkeit der für Dieue belegten Formen — kaum was einzuwenden. Um aber dieselbe aufrecht halten zu können, müßte man zu folgender kaum annehmbarer Erklärung Zuflucht nehmen: Der Fluß, an dem sich Sommedieue befindet, hieß zunächst einfach Aqua > Iewe, der ON an der Quelle Somme-d'-iewe (nach Analogie der oben genannten Beispiele würden wir *Somme-iewe erwarten). Nun wurde später Somme-dieue getrennt, und der Fluß Dieue genannt: nach dem FlN D. wurde dann, schon vor dem 10. Jahrhundert, der Ort Dieue benannt.

als in dieser Gegend intervokales -v- eigentlich -u- lautet.[1] *Diva* oder *Deva*[2] wird sich danach über *Diua* oder *Deua* zu *Dieue* entwickelt haben. Die verschiedenen alten Belege zeigen die einzelnen Phasen des Kampfes in der lautlichen Entwicklung, der um so eher stattfinden mußte, als gar kein ganz gleichgebautes Wort dieselben zu fixieren helfen konnte.

Wenn man der Schreibung *Deu* (1250) Gewicht beilegt, so könnte man versucht sein, drei andere Namen aus demselben Departement hierher zu rechnen, nämlich *La Deue* Fluß- und Quellenname. Deutet man aber diese etwas unklare Schreibung als *déü*, so bemerkt man sofort, daß es sich um etwas anderes handelt. Joanne sagt nämlich unter *Deuille* (Aussprache: *dou*): ‚Nom qu'on donne dans une partie du Dep. Meurthe-et-Moselle, aux fontaines abondantes'. In *Deuë* = *déü* liegt Übertragung der Lippenrundung vom ersten Vokal auf den zweiten. *La Deuë* wird darnach ebenfalls ein Appellativum sein.

Divette de Cherbourg im Dep. Meuse und *Diratte* im Dep. Maine-et-Loire (1048 *Direta*)[3] müssen ursprünglich

[1] Vgl. Haillant: Essais sur un patois vosgien S 9; A. Horning: Die ostfranzösischen Grenzendialekte in Französische Studien V/4, S. 80.

[2] Ob *Dira* oder *Dera* anzusetzen ist, wage ich nicht zu entscheiden Für ersteres spricht schon der Umstand, daß sonst aus Frankreich nur Diva bekannt ist Auch scheint es mir leichter im *Deue* den gleichen Gleitelaut wie in pieus (aus pius) anzunehmen, wogegen es nicht sicher ist, ob sich bei ē der Gleitelaut entwickelt hätte, s Meyer-Lubke· Franz Gram. §§ 73, 74, 76, 77 Für *Deva* spricht die älteste gleichlautende Form. Doch zeigt *Summa-Deuvia*, ebenfalls aus dem 10 Jahrhundert, daß zu jener Zeit der Name schon anders gelautet haben mußte. Anderseits herrschen aber bis zum 13. Jahrhundert Formen mit *e* vor. Da *Deva* eigentlich für *Deua* steht, so könnte man das Vorherrschen der *-e-* Formen durch den Wechsel von *eu* und *ieu* (eigentlich meistens *eu* für *ieu*) im Altfranzösischen erklären (s. zuletzt darüber G. Gröber· Die Entstehung des franz *ieu-* und *oeu-* Lautes in Studi letterarii e linguistici dedicati a Pio Rajna S. 407—9. Die Schreibung (*i*)*eu*, die er für diesen Laut verwendet, ist ganz berechtigt. S. auch Meyer-Lübke: Franz.-Gr. § 75). Aber eine solche Erklärung würde doch ziemlich gezwungen sein. Man beachte noch aus derselben Gegend den FlN *Lieue* für *Leva* (s Holder), das vielleicht aber nur Schreibung für leuga (= lieue) ist.

[3] Auffällig ist die daneben vorkommende Form Guivettes vgl auch den ON Guimanière oder Dimanière

Diva geheißen haben, da das Suffix lateinisch oder französisch, aber nicht gallisch ist. *Divette* im Dep. Calvados (1106 *Divula*) wird — weil es ein Nebenfluß der *Dive* ist — von derselben den Namen bekommen haben.[1]

Da *Dieue* vielleicht ursprünglich *Dēva* hieß, so ist die Frage berechtigt, ob nicht *La Déoule* (‚torrent' in den Hautes-Alpes)[2] ein **Dēvula* ist.[3]

Divona scheint nur als Name von Quellen vorzukommen. So die von Ausonius besungene Quelle bei Bordeaux und wahrscheinlich auch die *Divona* der Cadurci. Die erst aus dem XII. Jahrhundert bekannte Quelle *Divonne* aus dem Dep. Ain ist nach Philippon (D. T. de l'Ain, Intr., S. VII.) ‚puissante et d'une admirable pureté'.[4]

Schwer zu erklären ist der Name des Baches *L'Andiole* oder *La Vionne* (Dep. Gard). Bei der Mündung desselben in die Rhône wurde eine Inschrift gefunden (C. I. L. XII. 2768), auf der nur *Diiona* zu lesen ist. Es ist kaum zu

---

[1] *Dire* aus dem Dep Oise heißt auch *Divette*

[2] 1469 *Deula*.

[3] Auch *Dôle* ein Bach des Dep. Meuse, könnte **Dévula* darstellen, vgl. Horning: Die Mundart von Tannois Zfr f. rom Phil. XVI, S. 469 — tabula > tāl, stabula > stāl; zum Vokal fiz. crête = crōt. Wer solche Hypothesen liebt, könnte noch *Dège* FlN und ON aus dem Dep Haute-Loire (1248 *Deia*, 12. Jahrhundert Dega) auf **Dēvia* zurückführen. Die Bildung aber ist unklar und kaum aus *Dēva* herzuleiten. Auffällig ist *Font-Devine* im Dep. Charente-inf Man könnte an ein lateinisches *Fons divina* denken, mit dem Hinweis auf die Erhaltung des Quellenkultes in späterer Zeit. Aber *Devine* kehrt auch als Name von Bauernhöfen wieder (zb. *Chez-Devin* — Dep. Vienne — und einige *Devinière*): man wird also eher an einen Eigennamen denken. Verschieden davon ist *Ruisseau du Devin* im Dep Savoie, denn hier steht *Devin* für *devens* < *defensum*. S. Das Wörterbuch der savoiardischen Mundart von Constantin-Désormaux: bois du Devin. Der Bach wird also durch einen Wald fließen, der diesen Namen trägt.

Erwähnt seien hier noch 4 FlN *Diaz* aus der Schweiz, weil Jaccard dieselben auf *Diva* zurückführt (1239 *Dies*) Lautlich scheint mir dieses Etymon unhaltbar; dazu kommt noch, daß das Dict. géogr. de la Suisse, publié sous la Direction de Knapp usw. 1902 für einen dieser Flüsse aus 1312 den Beleg *Doiz* anführt, weswegen dieselben zu den zahlreichen französischen FlN *Duys*, *Douix*, *Doye* usw gehören werden

[4] Außerhalb Frankreich sind mir noch zwei *Devona* bekannt: im Würtemberger Jagstkreis s. Holder I, 1276, und in Nordbayern als ON.

bezweifeln, daß ein Verhältnis zwischen diesem Namen und *Andiole* besteht und dies wurde auch schon oft angenommen. Aber wie die beiden Namen zusammenbringen? Als bloße Vermutung möge man folgenden Erklärungsversuch annehmen: *Diiona* steht für *Dirona* und dies war zuerst der Name des Baches; in *Andiole* lebt derselbe, allerdings kaum erkennbar, weiter. In der Zusammensetzung mit dem Artikel schob sich vor *d* ein Nasallaut ein; später wurde das Suffix -*n* zu *l* dissimiliert. (**Dirona* > **[Il]ladirona* > *Landiona* > *Andiole*).

Der zweite Name: *Vionne* scheint kaum aus *Dirona* entstanden zu sein. Merkwürdig ist aber der ON *Vianne* (aus dem Dep. Hérault, so 1835 geschrieben), der auch *Dianne* (so 1851) heißt. Ich bemerke nur noch, daß außer dem genannten Flusse noch zwei andere *Vionne* heißen (Dep. Oise und Dep. Aisne). Dazu kommt noch ein gleichnamiger ON aus dem Dep. Mayenne.

Ein altes *Dirona* liegt sicher vor in *Dironne*, dem Namen einer Quelle des Dep. Yonne. Im Jahre 670 wird sie *Dianna* genannt (s. Holder I, 1280). Meyer-Lübke hält[1] diese Form für verschrieben. Ich möchte sie jedoch in Schutz nehmen. Der Schwund des -*r*- ist nicht auffällig,[2] doch muß man, um der modernen Form zu genügen, annehmen, daß der Schwund desselben nicht ganz durchgedrungen ist. Gerade die Schicksale des intervokalen *r* scheinen keiner ausnahmslosen Gesetzmäßigkeit unterworfen gewesen zu sein, so daß mir eine Doppelentwicklung in diesem Falle nicht unmöglich erscheint. Über -*anna* statt -*onna* wage ich keine Meinung auszusprechen, ich vergleiche aber *Bierenne* (Dep. Rhône) aus *Bebrona* und *Bannes* aus *Bona* (so auf Merowinger Münzen s. Bezard, S. 19). Vielleicht ist es erlaubt auch *Briant* aus *Brionnum* hier anzuführen. Die Liste solcher Namen — die alle diesen auffälligen Wechsel des betonten Vokales zeigen — ließe sich leicht vermehren. Wenn auch

[1] Betonung S. 56 ff.

[2] Meyer-Lübke: Franz.-Gramm. § 58 nimmt selbst an, daß intervokales *v* vor betontem *o* schwindet, und man kann, wenn man *tributu* > *treut*, und *tabone* > *taon* nebeneinanderstellt, auch hier den Schwund als die regelmäßige Entwicklung ansehen.

vielleicht für einzelne Fälle eine verschiedene Erklärung anzunehmen ist, so scheint mir doch, daß die Form *Dianna* nicht verschrieben zu sein braucht.[1] Wenn nun *Dianna* für *Divona* annehmbar ist, so kann auch *La Diane*, FlN im Dep. Calvados und im Dep. Cantal auf *Divona* zurückgehen.[2] Noch interessanter ist: *Trou de Diane* im Dep. Meurthe-et-Moselle (D. T. Meurthe) ‚en patois *Poteu de Dione* — excavation naturelle en forme d'entonnoir'. Auch hier möchte ich ein altes *Divona* sehen; bestärkt werde ich in meiner Meinung dadurch, daß im Dep. Yonne eine ‚célèbre fosse, abîme profond', genannt *Dionne*, vorkommt. Das D. T. bringt aus dem 15. Jahrhundert *Dyonne Forea* und nennt jetzt eine *Dyonne fontaine*. Wenn die beiden Namen

[1] Die Verhältnisse der betonten Vokale vor Nasal verdienen eingehend auf Grund des Namenmaterials studiert zu werden. Denn wenn in späterer Zeit der Nasal von Einfluß auf die Vokale gewesen ist, so scheint in älteren Zeiten eine Vermischung verschiedener *-n-* Suffixe stattgefunden zu haben. Auch andere Faktoren mögen im Spiele sein; mit *Dianne* für **Dionne* berührt sich ziemlich enge *Brienne* < *Brione* (Dep. Aube s. im D. T. die verschiedenartigen alten Belege). Meyer-Lübke hat (Franz. Gramm. § 269) auch *mĕum* > *mien* hierher gezogen. Ich vergleiche noch afr. *écrienne* (neben *écraigne*), das vom mittelalterlichen *screona* (s. Du Cange) nicht getrennt werden kann (es kommt auch als ON vor s. D. T. Dep. Marne). Sonderbar ist nun, daß die ältere Form des heutigen *Brionne* (Dep. Creuse) *Brienne* gewesen zu sein scheint (s. Holder I 548). Eine Erklärung für solche und ähnliche Fälle hat Östberg: Les voyelles vélaires accentuées S. 54 ff. versucht, in dem er auch Fälle wie Rouen, Caen (< Rotoma[g]us, < Catuma[g]us) hierhergezogen hat. Er geht von Ableitungen aus, in denen zunächst die Schwächung des vortonigen Vokales stattgefunden hat. *Brienne* wäre danach aus *Brienensis pagus* zu erklären. Es wurden schon verschiedene Einwände gegen diese — jedenfalls beachtenswerte — Deutung gemacht (s. die Literatur bei Rydberg: Krit. Jahresbericht VI, 1, 221 ff.). Sie mag für einige Fälle richtig sein, aber screonna > écrienne, und FlN wie Bebronua > Brevenne (die keine Ableitungsformen neben sich haben) lassen sich auf diese Weise nicht erklären. Die richtige Erklärung ist also noch zu finden.

[2] Es sei mir noch gestattet daran zu erinnern, daß in *Cahors*, im Altertum nach der gleichnamigen Quelle *Divona* genannt, heute ein Tor den Namen *Porte de Diane* trägt (‚grand arc gallo-romain' Joanne). Wenn der Name alt ist, so kann er nicht von der Göttin Diana stammen, und da liegt es doch nahe, an einen Zusammenhang zwischen *Divona* und *Diane* zu denken.

wirklich auf *Dirona* zurückgehen, so sind sie doppelt interessant, indem sie uns zeigen, daß auch tiefe Schluchten auf die Phantasie der alten Gallier solchen Eindruck machten, daß sie dieselben gerade so wie die Quellen verehrten. Im zweiten Falle scheint sich sogar der Kult des tiefen Abgrundes mit jenem einer kleinen Quelle vereinigt zu haben.

Mit größerer Sicherheit kann man den FlN *Gionne* (auch *Giounne*) im Dep. Creuse von *Dirona* ableiten. Wie nämlich *Diodurum* > *Jouarre* werden konnte (also so frühen Schwund des *o* voraussetzt, daß man vom Französischen aus nur *Diodurum* ansetzen könnte), so ist auch *Dirona* > *Gionne* möglich.[1] Da ich nun schon ins Gebiet der Hypothesen so weit eingedrungen bin, so will ich noch einige Flußnamen anführen. Es könnte *La Dôme* im Dep. Ardèche ein *Derona* mit Dissimilation des *n* zu *m* sein, was nicht unmöglich wäre. Aber da nach Mistral die Aussprache *Dieumo* ist, so müßte man, um bei dem gegebenen Etymon zu bleiben, von *Dérona* ausgehen. Obwohl uns Mátrona neben Matróna ein gewisses Recht gibt, *Dérona* anzusetzen, und diese Betonung die eigentlich zu erwartende wäre, so hätte doch dieser FlN allzu viele Ausnahmen, als daß diese Hypothese jemals mehr als Hypothese sein könnte. Wer die früher als sehr problematisch angegebene Herleitung des FlN *Dege* aus *Deria* billigt, der wird vielleicht geneigt sein, *Digeanne* (auch *Dijanne*) als **Diriána* (-óna) zu deuten.[2]

Jullian[3] möchte in *Derèse*, dem Namen einer Quelle bei Bordeaux, ein Synonymon zu *Dirona* sehen, was sehr fraglich ist, da außer dem gleichen Anlaute nichts dafür

[1] Etwas auffällig ist, daß dieser Fluß bei dem Dorfe *Geoux* — auch *Gioux* geschrieben — (Canton de Gentioux) vorbeifließt (Verhältnis? Auch kommt *Gionne* im Dep. Cher als Name eines Dorfes vor.

[2] Als dritte Form dieses Flusses aus dem Dep. Côte-d'-Or kommt *Dine* (*Divona??*). In diesen Fluß mündet ein Bach ‚de la Cave' von dem Joanne sagt: ‚Issu d'une fontaine séléniteuse près des ruines d'un petit temple d'Apollon et d'habitations galloromaines.'

[3] Histoire de Bordeaux 1895 S. 9.

spricht.[1] Ganz unklar ist mir ferner, wie man ‚*villa Dionna*‘ in einer Urkunde des Jahres 916 deuten soll (s. Tardif: Monuments historiques S. 142, Nr. 227). Der Name bezieht sich offenbar auf *Dionne* (Dep. Ardennes, com. de Sorbon) und kommt noch im Dep. Côte-d'Or und im Dep. Indre (*La Dionne*) vor. Anzunehmen, daß diese ON nach Flüssen, die später ihren Namen geändert hätten, benannt worden seien, wäre eine zu billige Erklärung. Aber ich weiß auch keine bessere, da es kaum erlaubt ist, diese ON mit den in der vorhergehenden Anmerkung besprochenen zu vergleichen und das Vorkommen von ON: *Dionnet*, *Diones*, *Dionière* für eine andere Deutung spricht. — Außerdem tritt der Stamm *d i v* - in einigen zusammengesetzten Ortsnamen auf, unter denen *D i v o - d u r u m* (jetzt *Metz*) der bekannteste ist. Zur Bedeutung solcher Komposita vergleiche man: ...‚*D i v i d u n u m* quasi divorum dunum vocabulum nun-

---

[1] Bloch (in Lavisse: Histoire I, 2, S. 47) führt in den Kreis der Dive-, Divona-Flüsse auch *La Deheune* ein. Der Name ist eigentlich *Dheune*, und da im 11. Jahrhundert *Doena* und *Duina* belegt sind (s. Felice R.: Les noms de nos rivières 1907), so muß ein anderes Etymon gesucht werden. Pictet kennt aus dem Dep. Mayenne einen Fluß *Devon* (s. Felice o. c.). Wenn auch diese Angabe richtig sein sollte, so liegt der Name wegen der Endung etwas fern.

Noch eine Reihe von ON (nicht FlN) möge hier angeführt werden: *Dienne* (Dep. Cantal: 1293 Dyana), *Dianne* (Dep. Cher), *Col de Dyannes ou Diane* (Dep. Puy-de-Dôme). *Diennes* (Dep. Nièvre 1147 Diana) usw. Von *Divona* müssen diese Namen ferngehalten werden (ebenso von der Göttin Diana, mit der sie Berthoud-Matruchot V. II, 164 zusammengebracht haben), denn zu den lautlichen Schwierigkeiten kommt noch die Tatsache hinzu, daß es sich um keine FlN handelt. Wahrscheinlich sind diese ON identisch mit den zahlreichen italienischen *Diano* (seltener *Diana*), welchen nach Pieri (Toponomastica della Val di Serchio S. 124) die Bedeutung ‚volto all'aurora, posto a Levante‘ zukommt. Es liegt hier sicher eine Ableitung von *dies* vor (s. Meyer-Lübke: Etym. Wörtb. 2632 *diana* = Morgenstern). Mistral führt aus der Gascogne *diano* = point du jour an. Danach wären diese ON begrifflich identisch mit den zahlreichen *Point du Jour*; allerdings scheint *diana* als Appellativum nicht vorzukommen. Die Schwierigkeit dieser Erklärung (besonders für Nordfrankreich) liegt darin, daß die Ableitung *di-ano* in eine Zeit fallen muß, in der *di̯* nicht mehr zu *ž* werden konnte, aber *dies* noch bestand. Auch die obengenannten FlN *La Diane* könnten hieher gehören.

cupata est ...' (in Sigiberti vita Deoderici c. 17, Mon. Germ. Scriptores 6, 477). Auffällig ist der schon erwähnte Wechsel von Formen mit -*v*- und ohne -*v*-, wobei die *v*-losen bald *Dio*- bald *Deo*- lauten. Da nun ähnlichen Zusammensetzungen auch andere Wörter zugrunde liegen (besonders Eigennamen, s. Skok N. 487), so will ich nur solche ON erwähnen, bei denen es ziemlich sicher ist, daß ihr erster Bestandteil die Idee des Göttlichen ausdrückt. (*Divo-durum* = göttliche Festung?)

Außer dem schon erwähnten *Divodurum* tragen noch zwei ON diesen Namen: *Jouars* (Dep. Seine-et-Oise) und *Jouarre* (Dep. Seine-et-Marne) belegt als *Dioduro* (im Itinerar Ant. 384), respektive als *Joderus, Jodrus*.[1]

Deobriga ist dagegen im Altertum nur aus Hispanien bekannt.[2] Vielleicht hat die Ortschaft *Joeuvre* (auch *Jeuvre* geschrieben) denselben Ursprung. Leider sind mir keine alten Belege vorgekommen; nach Joanne wurden hier Ruinen eines gallischen ‚oppidum' gefunden. (Der Ort befindet sich im Dep. Loire).

Bekannt sind noch:

Diogilum, jetzt *Deuilles-Enghien*, Dep. Seine-et-Oise.[3] *Diolindum* bei den Cadurci (‚göttliches Wasser'?), *Dionans* im Jahre 656[4] für *Dinant-sur-Meuse* in Belgien; außerdem scheint der gleiche Name (‚göttliches Tal'?) vorzuliegen in *Dinan*, Dep. Côtes-du-Nord, nach Beszard S. 35

[1] Wo keine alten Belege die Deutung sichern, ist auch für gleichlautende ON eher an anderen Ursprung zu denken. So lautet *Jouarres* des Dep. Aude 1110 *Aioharas*, 1119 *Najoaras* usw. Man vgl. noch *Jouardière* (Dep. Eure et-Loir) und *ville Jouarenne* (Dep. Vienne) Eher könnte man sich fragen, ob nicht *Jeurre* (Dep. Jura) auf *Diod(u)rum* zurückzuführen sei. Nach Melcot wurden daselbst verschiedene Altertümer und Reste eines Tempels gefunden. Joanne sagt allerdings: ‚J. paraît avoir succédé à une localité romaine du nom de Villa Jurensis'

[2] Außer den im Altertum erwähnten Deobriga vgl noch *Jobre* in der Provinz Coruña.

[3] Daneben kommen noch andere ON *Doeuil, Deuil* usw. vor, die aber sicher nicht auf **Diogilum* zurückgehen. Selbst bei *Deuilles-Enghien* ist die lautliche Gestalt nicht ganz klar. Der älteste Beleg *Diogilum* stammt aus dem Jahre 862, im 9. Jahrhundert kommt auch *Dioilo* vor, s. Cocheris: Dict. des anciens noms des com. du dep. Seine-et-Oise.

[4] Pardessus: Acta et Diplomata II, 103, 389.

ein älteres *Dionantium* und *Dinan* im Dep. Sarthe.[1] **Divo-vaston* (bei Holder) ist sehr fraglich (Bedeutung?). Belegt ist nur *Diosta*, jetzt *Diest*, in der belgischen Provinz Brabant.

Welchem speziellen Umstande diese Orte ihren Namen verdanken, ist gar nicht ersichtlich; wahrscheinlich waren es wichtige Kulturzentren, doch läßt sich damit die Bedeutung des zweiten Bestandteiles nicht immer gut verbinden. Vielleicht hat *Divo-* nicht die Bedeutung ‚göttlich', sondern nur ‚glänzend' gehabt.[2]

IV. Borvo, Bormo, Bormanus.

Verschiedene Gelehrte haben schon über diesen gallischen oder ligurischen Heilbrunnengott ihre Meinung geäußert, und auch die Beziehung desselben zu mehreren ON Frankreichs erwähnt, weshalb ich kaum was Neues bringen kann.[3]

Der Kult dieses Gottes (die drei Namen sind sicher nur Varianten eines gleichen Namens, wozu sich als vierter *Bormanicus* aus Lusitanien gesellt) ist auf das südöstliche Gallien beschränkt, und zwar hauptsächlich auf das Gebiet der Sequani. Er wurde ausschließlich an Heilquellen verehrt.

In Ligurien (im geographischen Sinne) wurde ihm ein Hain: *Lucus Bormani* gewidmet, dessen Name uns auffälligerweise nur das Itinerar des Antoninus überliefert hat.

[1] Lautlich nicht einwandfrei.

[2] Nach d'Arbois (s. Holder) ist *Gien* (ein Ort bei Orléans) aus **Di(v)aemagus* > **Giemus* entstanden. Aber der Ort scheint im Altertum *Genabum* geheißen zu haben, was mit **Giemus* nicht vereinbar ist.

[3] S. Gröhler S. 9 und die dort angeführte Literatur. Kretschmer hält den Namen für ligurisch; nach D'Arbois ist Borvo keltisch, Bormo ligurisch. Aber schon die Entwicklung von *Bormonis* < *Bourbon* zeigt, daß wir es hier mit einer einfachen Assimilation zu tun haben, vgl. noch aus dem Dep. Cantal: Les *Bormes*, im 18. Jahrhundert *Borbes* und *Vormes* geschrieben. Da Borvo(n) keltisch zu sein scheint (s. Stokes Urkelt. Sprachschatz S. 172), so kann auch Bormo keltisch sein — s. jetzt Windisch: Das keltische Britannien S. 92 ff.

Bourbon-Lancy (in Frankreich) hat warme Bäder, welche einst nach dem Gotte *B o r m o*, unter dessen Schutz sie standen, *A q u a e B o r m o n i s* genannt wurden.[1] Vielleicht verdankt auch *Bourbon-l'-Archambault* (auf Merowinger Münzen *B u r b o n e c a s t r o*) demselben Gotte seinen Namen, obwohl wir keine Zeugnisse haben, daß er auch hier verehrt wurde.

Es gibt noch einige ON, für die man gleichen Ursprung annehmen kann.[2]

Am wahrscheinlichsten ist dies der Fall im Flußnamen *Bormane* (Dep. Ain), bei welchem eine Votivinschrift *D e a e B o r m a n a e* (s. Holder I, 492) gefunden wurde. Man könnte nach den Ausführungen des ersten Kapitels annehmen, daß die Dea *B o r m a n a* der Fluß selbst sei; doch da auch im Dep. Drôme (in Aix bei Die) eine andere Inschrift: *B o r m a n o e t B o r m a n a e* (C. XII, 494; das letzte *-a e* ist allerdings vom Herausgeber ergänzt) bietet, so wird man eher bei der gewöhnlichen Auffassung bleiben. Man würde aber in beiden Fällen **Bormaine* erwarten.[3]

---

[1] Der Name ist auf der Tabula Peutingeriana belegt. Es entspann sich in Frankreich ein langer Streit, ob dieser Name Bourbon l'-Archambault oder Bourbon-Lancy zuzuschreiben sei. Man hat letzteren Namen mit Aquis Nisinei (ebenfalls auf der Tabula Peutingeriana erwähnt) identifizieren wollen, indem man sich besonders auf die ältere Form Nancy berief. Man erklärte dieselbe aus Nisinei > Ninisei > Nency. — Diese Erklärung ist aber schon deshalb zu verwerfen, weil die richtige Lesart Aquis Nisincii ist (s. Desjardins IV, S. 142). Nancy wird *Nantiacum sein.

[2] Schon die Tatsache, daß borba (oder borma) nicht nur im Gallischen ein Appellativum war, sondern sich auch in den französischen und provenzalischen Mundarten bis heute gehalten hat, verlangt die größte Vorsicht (s. zum Verhältnis des keltischen und französischen Wortes: Thurneysen Keltoromanisches S. 91).

[3] Philippon (Dict. T. Dep. Ain. Intr. S. VII) hat sich die Frage gestellt, ob *Bormane* (FlN) nicht eine Obliquusform auf -ane des Wortes *bourmo* (s. Mistral = *bourbe*). Die Frage ist nicht mit Philippon selbst deshalb zu verneinen, weil in Frankreich kein Fluß den Namen *bourbe* (*bourme*) trägt (vgl. dagegen La Bourbre Dep. Isère), sondern aus dem einfachen Grunde, weil Bormane *Borman (besser *Bormain) ergeben hätte. Da die Inschrift in *S. Vulbaz* gefunden wurde, so hat man auch diesen Namen mit der Göttin *B o r m a n a* in Verbindung gebracht. Doch kennt

Nach Analogie von *Lucus Bormani* möchte man gern auch das von Plinius (Naturalis Historia 3, 36) genannte *Oppidum Bormani* als Stadt des Gottes *Bormanus* deuten. Aber die Sache verhält sich hier etwas anders. *Oppidum B.* scheint für *Civitas B.* zu stehen[1] und *Bormani* wäre demnach der Name eines Volkes. In welchem Verhältnis nun dieser Völkername zum Gotte *Bormo* oder *Bormanus* steht, ist hier nicht der Platz zu untersuchen.

Zahlreiche Inschriften, dem Gotte *Borvo* gewidmet, wurden in *Bourbonne-les-Bains* gefunden. Wenn aber die Stadt ihren Namen von *Borvo* haben sollte, dann möchten wir eher **Bourbon* erwarten. Vielleicht ist in der Endung an Stelle von *-onis* ein *-ona* unter Einfluß von *villa* (oder *balnea*?) getreten, denn die Stadt hieß in Merowingerzeit *Borbone* und *Burbune*. Anderseits vgl. man aus dem Dep. Haute-Garonne (also weit entfernt von den Gegenden, in denen *Borvo* verehrt wurde) den ON *Boulbonne*, dessen Aussprache nach Mistral *Bourbono* ist, und in dem aller Wahrscheinlichkeit nach eine gallische Bildung **borba -onna* vorliegt. Ganz dasselbe könnte auch in *Bourbonne-les-Bains* vorliegen.[2]

das D. T. als alte Form nur *S. Vilbaldus* (1115), so daß jedes Verhältnis ausgeschlossen ist. Sollte aber die von Holder angeführte Form *S. Burbaz* auch tatsächlich belegt sein, so wird es sich doch nur um eine volksetymologische Umdeutung des Namens *Vulbaz* (als *bourbe* + *aceus*) handeln. So eine Bildung liegt wahrscheinlich vor in *Boubas* (1266 *Bolbas*) — aus den Dep. Haute-Loire. Im Orte *S. Vulbas* gibt es nach Allmer (Rev. épigr. III, 382) keine warmen Bäder.

[1] D'Anville, Notice de la Gaule, nimmt eine Beziehung zwischen den *Bormani* und der Stadt *Bormes* (Dep. Var). Desjardins II, 91 erhebt dagegen nicht überzeugende Einwände. — Nach Mistral wird *Bormes* *bouarmo* (in Marseille *bovermo*) ausgesprochen. Die Diphthongierung des gedeckten *ọ* ist auffällig, und Sütterlin (Mundart von Nizza, Rom. Forsch. IX) bietet nichts, was zur Erklärung dienen könnte; man vgl. jedenfalls (aus Mistral) *buerbo, bierbo, burbo* für *bourbe*.

[2] Bemerkenswert ist ein Fluß im Dep. Aube, der *Brevonne* oder *Bourbonne* heißt. Man denkt zunächst an zwei voneinander verschiedene Namen. Vielleicht sind sie aber identisch. Da nämlich ein unbetonter Vokal vor einem Labial stets der Verdunkelung ausgesetzt ist, so kann man an-

Ganz sicher im Irrtum sind diejenigen, welche auch in *Bormio* und in *Aqua Bormiae* Kultusstätten des Gottes *Bormo* sehen:[1] es werden diese Namen viel eher vom Appellativum *borm-* abgeleitet sein. Auch *Bourboule* aus dem Dep. Puy-de-Dôme wurde hierhergezogen; Holder[2] sieht darin ein **Borvo-ialon*, was sehr fraglich ist.

V. Belenus, Belisama.

Die tatsächliche oder scheinbare Gleichheit des Stammes in den Namen dieser zwei Gottheiten, die Verwandtschaft in der Rolle, welche sie nach den meisten Forschern in der gallischen Mythologie gespielt haben sollen, wie auch ein gewisser geographischer Zusammenhang in den Ortsnamen, welche von denselben abgeleitet zu sein scheinen — haben zur Folge, daß sich in mehreren Punkten die Probleme, die sich an diese Ortsnamen knüpfen, sehr enge berühren. Das hat mich auch veranlaßt, beide Gottheiten in einem Kapitel zu behandeln.

Belenus oder *Belinus* ist wohl einer der bekanntesten gallischen Götter; das Zentrum seines Kultes war Aquileia, aber nicht nur in dieser Stadt, sondern auf einem ziemlich weiten Gebiete hatte er Verehrer — und unter diesen befanden sich selbst römische Kaiser (C. I. L. V. 732). Außer vielen Inschriften haben auch Historiker, Kirchengelehrte und Dichter seinen Namen der Zukunft überliefert (s. Holder, wo alle Zeugnisse gesammelt sind). Allgemein gilt er als der gallische *Apollo*, von dem Cäsar (De bello gall. VI, 17) erzählt, daß ihm in Gallien nach Merkur die größte Verehrung zuteil wurde, und von dem man glaubte, daß er die Krankheiten vertreibe („Apolinem morbos depellere' scil. credunt).

Es ist deshalb auf den ersten Blick gar nicht auffallend, wenn mehrere Philologen, Archäologen und Mythologen in

nehmen, daß neben *Brevonne* auch **Brouvonne* gesagt wurde. Nun kommt neben *bourbe* auch *broub* (mit ou = u) vor, es konnte daher **Brouvonne* zu *broub* bezogen und *Bourbonne* geschrieben werden.

[1] S. Roschers Lexikon.

[2] I 491.

den Namen vieler Dörfer und Städte Frankreichs Reste und Zeugen des ehemaligen Kultes dieser Gottheit sehen wollten. Schon Quicherat[1] hatte bei dem auf einigen Merowinger Münzen überlieferten Namen *Beleno Castro* an den Gott *Belenos* gedacht, ohne sich jedoch ganz klar darüber auszusprechen. Erst D'Arbois de Jubainville hat in mehreren Werken und in zerstreuten Zeitschriftenartikeln die Ansicht verfochten, daß der Name des Gottes *Belenus* in vielen Ortsnamen zu sehen sei. So besonders in der Revue Archéologique XXV, 1873, S. 199 ff. In dem Werke: La propriété foncière... S. 179 ist er nicht mehr so überzeugt; er führt einige Ortsnamen an, welche ‚nous rappellent le souvenir de la même divinité (scil. *Belenus*) à moins qu'il ne s'agisse d'un homme, qui aurait porté le nom gaulois de *Belenos* ou *Belinos*'; und in einem seiner letzten Werke[2] erwähnt er nur noch *Saint-Bonnet* als Ableitung vom GN *Belenus*. Auch A. Longnon scheint diese Meinung geteilt zu haben, wenn man dies aus Berthoud-Matruchot (S. 100) schließen darf.[3] Bei der Besprechung des Ortes *Beaune* wird da gesagt: ‚Le thème étymologique est *Belenus*, nom latin d'une divinité gauloise assimilée à Apollon.' Von den jüngsten Ortsnamenforschern sei Beszard erwähnt (S. 300—301): ‚Il est possible que *Belin* reproduise le gaulois *Belenus*... Nous aurions donc ici une divinité éponyme d'une région.'

Diese Erklärung ist natürlich in weitere Schichten eingedrungen, s. Jullian, Recherches S. 24; Macculloch S. 26; M. Prou und J. Doinel in der Grande Encyclopédie unter *Beaune*.

Wie man schon aus dem bisher Zitierten bemerkt haben wird, gibt es verschiedene Ortsnamen, welche auf den Namen des gleichen Gottes zurückgeführt werden. Die Ursache liegt darin, daß man bald *Bélenus* (*-éli-*), bald *Belénus* (*-elí-*) betont.

---

[1] De la formation française des anciens noms de lieux Paris 1867 S. 97.

[2] Les Celtes depuis les temps les plus anciens jusqu' à l'an 100 avant notre ère 1904 S. 55.

[3] Dieses Werk ist nach den Vorlesungen, die A. Longnon in der École des hautes Études hielt, bearbeitet.

Es ist auch tatsächlich kaum möglich zu sagen, wie der Name eigentlich betont wurde. Herodian (s. Holder I, 371) schreibt Βέλενος. Dieser Beleg ist jedenfalls sehr wertvoll;[1] er ist durch mindestens zwei Codices gesichert und man darf wohl annehmen, daß Herodian von *B e l e n u s* sprechen gehört hatte, weil er einige Einzelheiten über ihn zu erzählen weiß. Ausonius mißt *B ĕ l ē n -* (zweimal).[2] Allein es ist im Gallischen nicht erlaubt aus der Quantität der vorletzten Silbe irgendeinen Schluß auf die Betonung zu ziehen. Wie *D i v o n a*, so wäre auch *B e l ē n u s*[3] möglich. Und wenn man auch der Betonung bei Herodian Wichtigkeit beimessen will und *B é l e n u s* ansetzt, so konnte dieses doch zu *B e l é n u s* werden. Die Betonung der Penultima ist nämlich bei den -n-Suffixen so häufig, daß eine analogische Einwirkung der Paroxytona auf die Proparoxytona nicht ausgeschlossen ist.[4] Dies sind aber lauter theoretische Möglichkeiten, in Tat und Wahrheit ist gar kein Grund vorhanden, um von der überlieferten Betonung abzuweichen. Es kommt hinzu, daß auch vom Standpunkt der französischen Ortsnamen, welche von *B e l e n u s* herstammen sollen, die Annahme einer paroxytonalen Betonung höchst unwahrscheinlich ist.

Setzt man nämlich alle möglichen Varianten des Namens an, so bekommen wir als Grundformen für die in Betracht kommenden Ortsnamen: *B é l ĕ n o s*, *B ĕ l é n o s*, *B é l ĭ n o s*, *B ĕ l í n o s* — im französischen Gewande: *Beaune* (das na-

---

[1] Er wird durch C. I. L. XII, 5693 12: ΒΗΛΗΝΟΣ nicht entkräftet, da diese Inschrift höchstwahrscheinlich gefälscht ist.

[2] D'Arbois Propriété S. 180 Nr. 8 und 181 Nr. 1 betont *Bélenus*, mißt aber *Belēnus*, indem er sich auf Ausonius beruft. Aber D'Arbois ist zweifellos im Irrtum. Die zwei Stellen sind: ‚*Beleni sacratum ducis e templo genus*' (Professores n. 3 v. 9; in der Ausg. von Schenkl: Mon. Germ. . . Auct. antiquissimi V/2 S. 63—64) und ‚*Qui Beleni aedituus*', n. 11, v. 24 (über die Versmaße s. o. c. S. 295/296). Quicherat, auf den sich D'Arbois beruft, nimmt *Belénus* an, ohne sich über die Quantität des betonten *e* auszudrücken.

[3] So setzt Beszard l. c. an, er hätte aber in seinem Falle *Belinus* ansetzen sollen.

[4] Vielleicht ist so die Abweichung von Οὐέσουνα bei Ptolemäus und dem heutigen *Vesónne* zu erklären; vielleicht auch *Mátrona* neben *Matróna*, vgl. über die -n-Suffixe im Gallischen Meyer-Lübke: Betonung S. 56—59.

türlich verschieden geschrieben werden kann) **B(e)llien*, **B(e)llein*, *B(e)llin* (auch *B[e]llain*). Wie man sieht, können die französischen Ortsnamen nur auf *Bélĕnos* (*Bélinos*) oder auf *Belĭnus* zurückgehen. Wir müßten also für den Namen der gallischen Gottheit Doppelformen annehmen, die durch gar kein ähnliches Beispiel gestützt werden. Ja noch mehr: gerade bei -in- kommt die Betonung der drittletzten Silbe nicht selten vor[1] und der zuweilen im Gallischen vorkommende Wechsel von e und i scheint mit keiner Quantitätsverschiedenheit verbunden gewesen zu sein (die in unserem Falle die Akzentverschiebung zur Folge gehabt hätte).

Es ist also unmöglich die Ortsnamen *Beaune* und *Belin*[2] auf einen gleichen Namen zurückzuführen und wenn schon eine von den zwei Gruppen (denn es gibt mehrere *Beaune* und mehrere *Belin*) geopfert werden soll, so kann die Wahl nur auf *Belin* fallen.

Für die einzelnen ON *Belin* oder *Blain* läßt sich ohne Schwierigkeiten eine andere Erklärung geben. In Flurnamen wie: *Champ-Belin* in der Tourraine (Blosseville), *Praz-Belin* in der Schweiz, *Auge-Belin* in der Schweiz, auch in FlN: *Font-Bleins* (im Dep. Ain), *Bief-Belin* (im Dep. Doubs) usw.[3] liegt der noch heute in französischen Mund-

[1] S. Meyer-Lübke: Betonung S. 57 und die Beispiele für -in- bei Holder II, 47, wobei besonders zu beachten ist: *Morini* in Vergil Aen. VIII, 727.

[2] Noch einem ev. Einwande ist vorzubeugen: einem neufranzösischen ON *Beaune* (oder auch einem älteren *Belna*) kann man nicht ansehen, ob er auf *Bélenus* oder *Bélinus* zurückgeht. Man könnte also meinen, es hatte sich nur letztere Form gehalten. Und *Bélinus* neben *Belínus* (resp. *Beaune* neben *B[e]lin*) ist nicht auffallender als *Mátrona* neben *Matróna*. Aber *Beaune* im Dep. Côte-d-Or— der einzige unter allen gleichnamigen ON, der in unsynkopierter Form erscheint — heißt *Beleno* auf Merowinger-Münzen, und zwar allzu oft, als daß es sich um bloße Schreibung für ein gesprochenes *Belno* handeln könnte (s. die Belege bei Holder II, 826 und I, 395). Der Name beruht zumindest auf sicherer Tradition. Die Beweiskraft dieser Belege wird nicht gemindert, sondern im Gegenteil noch verstärkt, wenn sie sich auf verschiedene ON beziehen.

[3] Alle ON anzuführen (meistens Bauernhöfe), ist nicht der Mühe wert; s. zur Deutung: Jaccard, Essai de toponymie de la Suisse romande S. 29 und Beszard, S. 197 Nr. 1. Mehrere ON heißen einfach *Belin*.

arten — besonders des Südostens — weitverbreitete Ausdruck für ‚bélier' (s. A. L. Karte 124).

Das Vorkommen von ON wie: *Belinière*, *Belineries* und *Les Blins* bestätigt diese Annahme. Auch fehlen fast bei allen diesen ON ältere Belege. Einige dieser ON und andere ähnlich lautende können ihren Namen vom sehr häufigen Familiennamen *B(e)lin*[1] haben.

Etwelche Schwierigkeiten macht *Saurebelin* bei Lauzanne, weil schon 1230 belegt[2] (s. Jaccard). Es könnte hier der gallische EN *Belínus* vorliegen, der auch in christlicher Zeit beliebt war; vgl. Holder I, 373 unter 2. (vgl. besonders die Märtirerin *Belina* aus Langres) und II, 828. Dieser EN kann mit dem GN *Bélenus* oder *Bélinus* nichts zu tun haben (immer natürlich vorausgesetzt, daß die ON *Beaune* auf den GN zurückgehen und uns somit für denselben die Betonung *Bélenus* sichern). Hieher wird auch *Belin* (Dep. Sarthe) ‚in pago *Belini*' (642) ‚in *Belino*' (833) gehören. Beszard, S. 301, erwähnt noch ein anderes *Belin* aus der Gironde, doch hat dieses ein festes *n*; es stammt vom Völkernamen *Belendi* (zur heutigen Schreibung vgl. z. B. in südostfranzösischen Mundarten *devin* für *defensum*).[3] Der gleiche Name wird auch vorliegen in dem von Quicherat o. c. 97 angeführten ON *Châteaubelin* bei Bordeaux.

Die nicht zahlreichen ON *Blain* verraten sofort einen anderen Ursprung. Das konsequente[4] Zusammentreffen der Schreibung *-ai-* mit dem Anlaut *Bl-* sowie die Zusammen-

---

[1] Dieser Familienname kann verschiedenen Ursprungs sein: a) vom Beinamen belin = ‚sot' s. Godeffroy, b) vom Vornamen Belin = Benignus s. Schätzer. Rom. Forsch XXII. S. 31 und Meyer-Lübke Einf S. 233.

[2] Allerdings heißt es: *Savaberlin*, so daß Gatschet an einen germanischen EN Berilo gedacht hatte. 1270 wird der ON *Silva Belini* geschrieben.

[3] S. D'Arbois Rev. Arch. XXV. 200.

[4] Eine Ausnahme bildet *Bellaing* (Dep. Nord), das 1096 *Beleng*, 1101 *Beluin*, 1103 *Belen*, 1108 *Bielaing* geschrieben wird (s. Manier, Études étym., hist., et comparatives sur les n. des villes etc du Dép. du Nord 1861 S. 153/4). Der Name ist wahrscheinlich germanischen Ursprungs, und Manier weist, wohl mit Recht, auf *Bellain* in Belgien, das früher *Besslingen* hieß.

setzungen *Blainville, Blaincourt, Blainbourg* sprechen deutlich genug.

Es bleiben somit die ON des Typus *Beaune*, die ich, soweit sie mir bekannt sind, vollständig anführen will. Wo keine älteren Belege vorhanden sind, kann ein *Baune* oder gar *Bône* geschriebener ON den gleichen Ursprung haben. Im Süden, wo *eau* nicht zu *o* wird, oder sich aus *e l* + Kons. kein *e a u* entwickelt, können auch andere Schreibungen auftreten. Da aber die Orthographie der südfranzösischen ON überhaupt sehr unzuverlässig ist, so füge ich für einige unter diesen die heutige Aussprache, so wie sie mir von meinen Korrespondenten mitgeteilt wurde, hinzu (ihre Schreibung behalte ich natürlich bei).

1. *Beaune*, Côte-d'-Or, auf Merow.-Münzen *B e l e n o c a s t r o*, 664 *P a g u s B e l n e n s i s*; s. Berthoud-Matruchot S. 100.

2. *Beaunotte*, Côte-d'-Or, 1150 *B e r n a* (offenbar verschrieben), 1165 *B e l n e t a*, so zum Unterschiede der oben erwähnten Stadt benannt; s. o. e.

3. *Beaulne*, Aisne, 1143 *B e h e l n a*, 1184 *B e l n a*.

4. *Baulne*, Aisne, 1191 *B e l n a*.

5. *Beaune-la-Rolande*, Loiret, 832—862 *B e l n a v i l l a*: s. D'Arbois: Propriété S. 179 und Gröhler S. 193.

6. *Biaune* ‚contrée' Meuse.

7. *B.* ‚château détr. et village', commune St-Étienne-du Vigan, Aussprache: *B i a u n e* (diphtongisch), Haute-Loire, 1258 *B e u n e*, 1271 *B e u n a*, 1382 *B.*

8. *B.* commune; canton de Craponne-sur-Arzon, Aussprache: *B i y o u n e*, Haute-Loire, 1275 *B e u n e*, 1326 *B e u n e*, 1452 *B e a u n e s*.

9. *B.* commune St-Arcons-d'-Allier, Aussprache *B i - é - o u n e*, Haute-Loire, 1452 *B e u n e*, 1469 *B.*

10. *Les Beaunes* ‚moulin ruiné' commune du Monteil, Aussprache: *B i a o u n e*, Haute-Loire.

11. *B.* commune de Grâne, Drôme, 14. Jahrhundert Eccl. de *B e u n a*, 15. Jahrhundert *B e a u n e*.

12. *La Belne* commune de Chabeuil, Drôme, 1460 *B e l n a*.

13. *B.* commune de Murols, Aussprache: *B i o n e*, Puy-de-Dôme.

14. *B.* commune de St-Genès-Champanelle, Puy-de-Dôme.

15. *B.* Aussprache: *B i a u n e*, Allier.

16. *B.*, Haute-Vienne. (Der Bach, an dem sich das Dorf befindet, trägt den gleichen Namen.)

17. *B.*, Aussprache (nach Mistral): *B e u n o*, Corrèze.

18. *Beaunes*, Cher.

19. *La B.*, Deux-Sèvres, belegt seit 1609.

20. *La B.*, Charente-inf.

21. *B.*, Savoie.

22. *B.*, Marne, belegt seit 1633.

23. *Baulne*, Seine-et-Oise (Cocheris: Dictionnaire des anciens noms des communes du Dép. S.-et-O. kennt keine alten Belege).

24. *B.* ‚ferme', Indre-et-Loire, Cassini: *Beaunerie*.

25. *B.* commune de Bost, Creuse.

26. *Béhaune*, Basses Pyrenées, belegt seit 1227.

27. *La Béone* zwei ‚hameau' und zwei Bäche auch *B e u n e* geschrieben; vgl. ciotat für civitate, s. Skok S. 153. Dordogne.

28. *Beune* FIX (geschrieben auch *Baume*), Doubs.

29. *Baunes* ‚le lieu des . . .', Indre-et-Loire.

Für einige der angeführten ON wird man wohl ohne weiteres einen anderen Ursprung annehmen. So z. B. für Nr. 24 (Cassini: *Beaunerie*), wo es sich offenbar um eine Besitzung der Familie *B e a u n e* handelt, die in der Touraine einst sehr angesehen war.[1] Es ist auch recht gut möglich, daß ein oder der andere der von der Touraine nicht allzu fern liegenden ON B. nach dieser adeligen Familie benannt wurde; doch kann man bei dem Mangel eines ausdrücklichen Zeugnisses, wie auch ohne grammatische (im oberen Falle das Suffix -erie) oder geographische (im oberen Falle die Touraine) Stütze, für jeden einzelnen Fall unmöglich dies nachweisen.

[1] Die Familie führt ihren Namen höchstwahrscheinlich nach dem Orte Beaune-la-Rolande (Dép. Loiret) s. Chalemel: Histoire de Touraine Bd. IV, S. 25: „Jean Fournier, premier du nom, originaire de Moulinot, à 4 lieues de Beaune-la-Rolande . . .'

Nr. 29 scheint schlechte Schreibung für borne = ‚Grenzstein' (bei Godefroy: bosne, bone) zu sein. Man vergleiche aus derselben Gegend (ich zitiere nach Blosseville) *Baunière ou Bosnière*. Hieher könnte sehr leicht Nr. 22, 23 gehören.[1] Da *Beune* Nr. 28 auch *Baume* geschrieben wird, so handelt es sich wahrscheinlich um das bekannte Appellativum *balma* > *baumo* (s. Meyer-Lübke: Et. W. 912). Auch meldet mir mein Korrespondent, daß der im DT des Dep. Hautes-Alpes — und wohl auch anderswo — *Les Beaunnes* genannte Ort, eigentlich *Les Beaumes* heißt (‚près de ce hameau il y a en effet des excavations au rocher'). *La Baune* ‚hameau' im Dep. Savoie wird wohl dasselbe sein. *Baune* aus dem Dep. Creuse lautet 1588 *Beaulme*, so daß vielleicht auch Nr. 25 — aus derselben Gegend — hierher gehört (die hier vorliegende Dissimilation *b—m* > *b—n* ist nicht uninteressant und müßte auch weiter verfolgt werden).

In *Béone* (Nr. 27) könnte — weil FIN — leicht das Suffix -onna vorliegen, falls nicht die Schreibung -une berechtigter ist.

Béhaune (Nr. 26) ist aus lautlichen Gründen kaum mit Belenus vereinbar, denn der ähnliche ON *Elusa*, j. *Eause*, wird e-uso ausgesprochen, was bei *Béhaune* wegen der Schreibung nicht der Fall sein wird.

Es bleibt aber immer noch eine recht stattliche Anzahl übrig.

Für die nordfranzösischen ON, außer B. Nr. 1, wo *Beleno* überliefert ist, kommen wir auf lautlichem Wege nur bis **beln-* zurück, da auch **belnu* > *beaune* ergeben hätte (s. Meyer-Lübke: Franz. Gramm., II. Aufl. S. 101). D'Arbois hat (Rev. Arch. XXV. 200), offenbar von *Belnavilla* (Nr. 5) beeinflußt, an *Belna* ‚féminin de *Bele-*

[1] Domet: Recherches sur l'étymologie des anciens noms de lieux de la Forêt d'Orléans führt 7 ON ‚Bonne ou Borne' an. Auch die ON Bonnac Cantal, Haute-Vienne scheinen einfach borne + aceus zu sein. Daß die Bedeutung ‚Grenzstein' sehr gut für Flurnamen (und dann auch ON) paßt, ist selbstredend, vgl noch bei Godefroy einzelne Belege für die Bedeutung ‚route', ‚station'.

In den ON Beaune aus dem Südwesten kann, falls sie -bon(e)- ausgesprochen werden, auch ein anderes Wort vorliegen, nämlich: bonno ‚terrain marécageux' (aus dem limusinischen Wörterbuch von Béronie).

nus ou *Belinus* gedacht, und andere (s. Jules Doimel in der Grande Encyclopédie) haben schon, nach dem Muster *Bormanus-Bormana*, dem Gotte *Belenus* eine weibliche Gottheit *Belena* zur Seite gestellt. Dies ist aber ganz überflussig, da im oben genannten Beispiele einfach grammatische Angleichung an *villa* vorliegen wird. Im Süden ist entweder **bel* + Vokal + *nu)* oder *belna* anzusetzen; denn, wenn auch gelegentlich für *calm-u*, *ulm-u* usw. Formen mit erhaltenem Auslautvokal vorkommen, so dürfte es sich doch in den einzelnen Fällen um Eindringlinge aus dem Norden handeln. Die konstante Schreibung (und die ihr entsprechende Aussprache) ist mit **belnu* nicht vereinbar. Die Frage, ob die Endung *-a (*Belna *Belena)* oder *-u (*Belenu)* war, läßt sich nicht entscheiden; die artikulierten Namen Nr. 12, 19, 20 scheinen fur Ersteres zu sprechen, doch ist die Voraussetzung des Artikels (wenn ich sie auch nicht erklären kann) nicht maßgebend. Die einzelnen Varianten in der Aussprache: *bione*, *bieune* usw. zeigen doch im Grunde nur, daß wir von einem *eu* auszugehen haben; dieses *u* kann aus *l* entstanden sein, muß es aber nicht.[1]

Im Allgemeinen kann man sagen: wenn die nord- und südfranzösischen Ortsnamen den gleichen Ursprung haben sollen (und vorläufig liegt kein Grund vor, sie voneinander zu trennen), so ist eine Grundform *Belenu* die wahrscheinlichste, da sie gegenüber den zwei anderen ebenso möglichen **belna* und **belena* den Vorzug hat, fur den ON B. im Dep. Côte-d'-Or öfters belegt zu sein.[2]

Außer diesen ON sind aber noch einige andere auf den Kult des Gottes Belenus zurückgeführt worden.

Ich sehe hier ab von den -acu-Ableitungen, da ich dieselben im Kap. XIII gesondert betrachten werde und verweise auf Skok Nr. 404 und Holder II, 825 6.[3]

---

1 Für die Schreibung *Beau-ne* war frz. beau = (in den meisten Fallen) byo in diesen Gegenden vorbildlich.

2 Dieses fasse ich nur als ein aus der bisherigen Betrachtung gewonnenes vorläufiges Resultat auf, s. aber S. 73 ff.

3 D'Arbois Rev. Arch. XXV, 200 meint, *Bligny Beligneue* seien von Belenus zu trennen und von Belinus abzuleiten, offenbar wegen des vortonigen

Saint-Bonnet im Dep. Puy-de-Dôme heißt in einer Urkunde Pipin des Kleinen ,villa *Belenatensis*' und D'Arbois hat öfters diesen Namen mit dem GN *Belenus* zusammengebracht. Auszugehen wäre von *Belen-atis* oder *-atus*, doch ist weder *-atis* noch *-atus* in entsprechender Funktion nachweisbar.

Skok möchte l. c. *Beunant* (pratum de Beunant im 13. Jahrhundert) als *Belen-anus* deuten, einfacher wäre jedenfalls, darin einen ,schönen Bach' (*bellu[m] nantu[m]*) zu sehen, da dieser ON aus der Gegend stammt, in der *nant* als Appellativum bis heute erhalten ist.

Bellnat, nach Skok ebenfalls hiehergehörig, ist im Suffix unklar; in *Belnervilla* (aus dem Cartulaire de Brioude, Haute-Loire) kann im ersten Bestandteil *Belenus* vorliegen, doch frage ich mich, ob es sich nicht um eines der vielen *Beaune* aus dieser Gegend handelt (Nr. 7—10) vgl. *Belna villa* für *Beaune-la-Rolande*.

Belinhano aus der Diözese von Beziers (ebenfalls bei Skok) kommt eher in Betracht, man wird aber wohl besser darin den *fundus* eines *Belenius* sehen.

Auffälliger ist *Bélénie* im Dep. Dordogne. Die Ortschaft dürfte allerdings heute nicht mehr bestehen, und der Name nur eine Wiedergabe des aus dem 12. Jahrhundert belegten *Ela Belenia* sein, denn der Verfasser des D. T. gibt die Lage dieses rätselhaften Ortes gar nicht an. *Belenia* könnte vom formellen Standpunkte recht gut der Name einer Kultstätte des Gottes *Belenus* sein. Ich habe aber begründete Zweifel gegen eine solche Hypothese; es wird nämlich in einer Urkunde des 8. Jahrhunderts ein ON *Vellenia* genannt (s. Holder II, 825), da die Dordogne ein Gebiet ist, in dem anlautendes *b* und *v* wechseln (s. Meyer-Lübke, Rom. Gr. I, 339), so werden die beiden Ortsnamen zusammengehören und man wird für dieselben einen anderen Ursprung suchen müssen.

D'Arbois hat *Balnot* (im Dep. Aube, zwei ON) und *Belleneuve* (im Dep. Côte-d'-Or) als Ableitungen von *Be-*

i, doch ist dies noch kein triftiger Grund, da 'Beleniacu auch nichts anderes ergeben hätte: vgl. Montigny aus Montaniacus; wo Montagny vorkommt, da handelt es sich um Einfluß von montagne.

lenus angesehen, was lautlich unmöglich ist: s. über den letzteren Namen: Berthoud-Matruchot S. 66 ff.

Was für *Balnot* gilt, gilt auch für *Balencourt*, wofür Cocheris o. c. *Belenicurtes* ohne Datum anführt. *Beleni* wird verschrieben und der Ort feudalen Ursprungs sein.

Die Ableitungen bringen also kaum etwas Neues.[1] Wenn wir nun zu den früher angeführten ON zurückkehren, so werden wir die Wahrnehmung machen, daß der eigentliche Norden und der Süden keinen einzigen aufweist,[2] und daß ihr Verbreitungsgebiet das Zentrum ist: vom Dep. Drôme bis zum Dep. Aisne im Norden und Dep. Deux-Sèvres im Westen. Daraus folgt: wenn uns diese ON die Spuren des einstigen Kultes des Gottes B. zeigen, so ist er hauptsächlich im Zentrum Frankreichs verehrt worden.

Dies stimmt nun zu dem sicher beweiskräftigeren Zeugnisse, das uns die Inschriften bringen, ganz und gar nicht. Diese zeigen uns — um dies schon jetzt klar auszudrücken — daß man höchstens an der Küste der ehemaligen Provincia Narbonnensis von einem Kulte des Gottes B. sprechen darf.[3]

Das C. I. L. XII. bringt folgende Inschriften:

Nr. 5693 12. Eine ‚gemma', gefunden in Nîmes: sie trägt als Inschrift: ΒΗΛΗΝΟΣ (s. S. 61, A. 1). Der Name weicht in der Schreibung von Βέλενος bei Herodian ab; dann kann man nicht entscheiden, ob es sich hier um einen GN oder EN handelt. Hinzu kommt noch, daß die Inschrift wohl gefälscht ist. Allmer sagt in der Rev. Épigr. III. 360 ff.: ‚La note du C. I. L. [amisit Allmer a se descriptam sinceram mihi affirmans'] ne peut-être que le résultat d'une méprise; notre lettre

[1] A. Fournier hat in seiner Arbeit: Des noms de lieux ayant pour racine les noms du dieu Belenus, Bel Nancy 1899 mehrere ON aus den Vogesen mit Hilfe des GN B. zu deuten versucht, doch beruhen seine Deutungen auf bloßer Phantasie

[2] Im Dep. Bouches-du-Rhône gibt es einen ON Li Beuno ‚de la vallée des Béounes' (Mistral), doch zeigt der Pluralartikel, daß wir irgendein anderes Wort vor uns haben. Vielleicht ist der Name identisch mit Méounes aus dem Dep. Var (ON und FlN).

[3] Für die in Gallien gefundenen Inschriften, welche sich auf Belenus beziehen sollen, ist besonders wichtig der Artikel von Allmer in der Rev Épigraphique III. 360 ff.

contenait une description de la pierre et concluait expressément à la fausseté de l'objet.'

2. 401 add. eine schwer leserliche Inschrift; man glaubt, daß die Anfangsbuchstaben Bell- lauten. Der GN Belenus wird nirgends mit *ll* geschrieben.

3. 5958 add. Die Inschrift ist jetzt verloren. ‚D'après une copie dessinée de M. Bertholomieu, la lecture Beleno est inadmissible' (Allmer l. c.).

4. C. I. L. XIII. 1461. Allmer bezweifelt aus beachtenswerten Gründen die Echtheit dieser in der Auvergne gefundenen Inschrift. Der Herausgeber des C. sagt ‚mihi quoque titulus fraudis suspicioni valde obnoxius videtur'.

Die einzige Inschrift, die zweifellos eine Widmung dem Gotte B. enthält, wurde in Gréasque (Dep. Bouches-du-Rhône) gefunden: ‚*Belino pro se et suos*' s. Rev. Arch. 1901, S. 36.

Die Inschriften zeigen uns somit, daß der Gallia transalpina die Gottheit B. so gut wie unbekannt war.[1] Man hat aber andere Zeugnisse herangezogen. So zunächst die schon angeführten Stellen bei Ausonius; doch hat schon Mommsen richtig erkannt, daß Ausonius einfach aus gelehrter Spielerei den Namen B. statt Apollo gebraucht (s. Holder I. 371). Dann die Eigennamen *Belenus, Bellinus, Belenius*, in dem man sie als theophore Namen deutete. Wie im Lateinischen solche Namen gebildet werden, kann man bei Schulze S. 464 ff. lernen. Wenn man im Index (S. 646) die Bildungsmöglichkeiten übersieht, bemerkt man sofort, daß bei theophoren Namen irgendein Suffix die Abteilung bezeichnet. Danach kann *Belenius* recht wohl vom GN B. abgeleitet sein.[2] Aber gerade *Belenius* kommt in Gallien gar nicht vor. Es ist natürlich möglich, daß man in Gallien die theophoren Namen anders bildete, und daß auch der EN *Belinus* (*Bellinus* wohl kaum) so zu deuten ist; aber bevor wir eine — sehr notwendige — Untersuchung über diese Namen in Gallien haben, muß man sich hüten, aus den angeblich theophoren Namen irgendwelche Schlüsse auf

[1] Ganz anders Jullian: Recherches sur la religion Gauloise, S. 24.

[2] So Schulze: S. 477 Anm. 5. Für Bellenius nimmt er aber anderen Ursprung an.

die Verbreitung des Götterkultes zu ziehen. Ich erlaube mir in meinem Falle zwei Bemerkungen zu machen: 1. Aus der Gegend, in der *Belenus* außerordentliche Verehrung genoß, ist kein einziger Name wie *Belinos*, *Belenius*, *Belenicos* usw. belegt (s. C. I. L. V. Index: Mommsen vermag nur ein recht problematisches *Bellinos* 8122/3 anzuführen).

Es scheint also, daß die Namen *Belinos* usw. in Oberitalien ganz unbekannt waren. Die von EN abgeleiteten ON sprechen auch dafür. Während wir nämlich in Frankreich mehreren ON begegnen, die auf **Belenacu*, **Beleniacu* usw. zurückgehen (s. Skok l. c. und Holder II. 825) führt Flechia[1] keinen einzigen Namen gleichen oder ähnlichen Ursprungs an. Wenn nun Galloromanen Namen wie *Belinos*, *Belinicos* usw. aus Verehrung für den Gott B. getragen haben, warum ist der Name gerade in jener Gegend unbekannt, die das Zentrum des Belenus-Kultes war?

Daraus folgt natürlich, daß ich der Ansicht Macculochs (S. 102, 112), wonach die aus dem Mabinogion bekannte mythische Gestalt *Beli* = Gott *Belinus* sein soll, die größte Skepsis entgegen bringe. Etymologisch können aber die beiden Namen recht gut identisch sein.

2. Gesetzt *Belinos* usw. wären theophore Namen, wie erklären sich dann die Namen *Su-belinos* (su = sehr, etwa derjenige, der den Gott B. sehr verehrt oder ihm sehr ähnlich sieht? Vgl. die D'Arbois'sche Deutung des Namens Andecamulus — die nicht minder problematisch ist — bei Holder) oder *Cuno-belinos*? Da *bel-enos* wahrscheinlich ‚glänzend', ‚feurig' bedeutet (s. Stokes: Urkeltischer Sprachschatz und D'Arbois bei Holder unter *Belenus*), ist dann nicht einfacher und einleuchtender anzunehmen, daß diese adjektivische Bedeutung den EN zugrunde liegt?[2]

[1] Di alcune forme de' nomi locali dell'Italia superiore 1871.

[2] Mistral bringt: ‚Belin, Bilin — Languedoc (lat. Bellinus (sic!) Belenus, divinité des Arvernes, Apollon Gaulois s. m. Sorcier, enchanteur' — Ich glaube, daß dieses belin postverbal zu dem viel weiter verbreiteten: embelina = ‚ensorceler, enchanter' (Mistral) embeliner = tromper (Godefroy — der auch emberliner anführt) ist.

Denjenigen, welche einen *Belenus*-Kult in Gallien annehmen, bleibt aber noch ein Weg übrig: die Hypothese, daß die Gallier unter Apollo (sowohl auf Inschriften als in den Bildnissen) den Gott B. verstanden. Dies wurde auch tatsächlich von mehreren[1] angenommen, ohne daß aber irgend eine andere Stütze dafür gebracht wurde als die Tatsache, daß unter den verschiedenen gallischen Gottheiten, die mit Apollo identifiziert wurden, B. am meisten bekannt ist.

Da jedoch in Gallien verschiedene Götter mit *Apollo* zusammen genannt werden, so sehe ich gar keinen Grund, warum dies nicht auch mit B. hätte geschehen können. Auch ist in den Orten, welche von B. ihren Namen bezogen haben sollen, kein sicheres Zeugnis eines Apollo-Kultes nachgewiesen worden.[2]

Wenn *Belenus* = *Apollo* sein soll, so müssen wir annehmen, daß B. hauptsächlich eine Heilquellengottheit war. Denn aus der schon zitierten Stelle bei Cäsar erhellt, daß Apollo in Gallien ein Heilgott war und seine Assoziation mit einheimischen Gottheiten wie Borvo, Grannus, Sirona, mit denen er zusammen an heilkräftigen Quellen verehrt wurde, läßt ihn als einen Thermengott erscheinen. Wir würden nun erwarten, daß die Orte *Beaune* dem Charakter der Gottheit, der sie den Namen verdanken sollen, irgendwie entsprechen. Aber gerade das Gegenteil tritt ein: meines Wissens gibt es und gab es nie in einem der Orte, welche B. heißen, heilkräftige Quellen. Wenn also auch die Identifizierung B. = Apollo mit Recht bestehen sollte, so würden doch die in Betracht kommenden Ortsnamen einen anderen Ursprung haben. Dies das Resultat, zu dem uns eine aufmerksame Betrachtung aller ins Gewicht fallenden Umstände notwendig führen mußte. Man möchte aber nun gerne an Stelle des negativen Resultates ein positives setzen. Wonach sind die

[1] Fr. Lenormant in: Apollon du Vieil-Evreux (Gazette archivale I, 1875), S. 35 ff. will tatsächlich ‚die Häufigkeit der Apollodarstellungen in Gallien aus der Identifikation des Gottes mit Belenus erklären' (s. Bursians Jahresbericht 25, S. 451), vgl. auch Samuel Reinach: Cultes, Mythes et Religions III, 176.

[2] Man vergleiche für Beaune aus dem Dep. Côte-d'Or außer dem C. I. L. XIII, auch Builliot-Thiolliet, La Mission de Saint-Martin

ON *Beaune* benannt, wenn der Gott B. nicht der Urheber ihrer Namen ist? Die einfachste Erklärung wäre wohl, an Stelle des GN B. den EN B. zu setzen. Aber ich könnte mich sehr schwer zu einer solchen Hypothese entschließen. Der EN B. ist zu selten belegt, als daß er so vielen ON den Namen gegeben hätte. Auch ist die gewöhnliche Benennung von ON nach EN die mittels des Suffixes -acum. In unserem Falle hätten wir den umgekehrten Vorgang, da **B e l e n a c u m* verhaltnismäßig selten ist. Man könnte auch meinen, daß ihnen das gallische Adjektivum: **b e l e n u s* = ‚glänzend' zugrunde liege und könnte auf ON wie Divodurum hinweisen (s. S. 56).

Sind aber alle diese ON wirklich gallischen Ursprungs? Bis zum 10. Jahrhundert ist uns ein einziger bekannt, und fur die meisten gibt es uberhaupt gar keine alten Belege. Diese Tatsache fuhrt mich dazu, einer Bemerkung Mistrals größeren Wert beizumessen.

Es heißt da: *b e u n o* (lat. benna) s. f. et nom de lieux: grande corbeille. *La Béone*, affluant de la Vezère, en Périgord (bei mir Nr. 27); *Beaune* (Corrèze, Puy-de-Dôme), Li *Beuno*, la vallée des Béounes (Bouches-du-Rhône). ‚*b e u n o*' ist tatsächlich sehr schwer von *b e n n a* (gallisch, s. Meyer-Lübke, Etym. Wört. 1035, 1036) zu trennen. Nun kommt *Benne* dreimal für die ON *Beaune* vor (s. Nr. 8, 9, 11). Obwohl es verlockend ist, diese Formen mit dem vermutlichen Etymon des Wortes ‚*b e u n o*' zusammenzubringen, so wird man doch besser tun, darin bloße Schreibfehler zu sehen,[1] um so mehr, als die Formen mit *- n n -* nicht gerade die altesten sind, und lautlich kein Weg von *- n n -* zu *- u n -* fuhrt. Mistral kann aber trotzdem Recht behalten, wenn er die oben angeführten ON mit *b e u n o* = grande corbeille zusammenbringt. Da *b e n a* (von *b e n n a*) in der Mundart von Castelnuovo ‚Hutte' bedeutet, so könnte diese Bedeutung auch diesen ON zugrunde liegen: wir müßten nur annehmen, daß sie sich im Appellativum *b e u n o* nicht gehalten hat.

[1] Es kann sich nicht um Druckfehler in den D. T handeln, weil -nn- in den ‚Table des formes anciennes' wiederkehrt

Natürlich steht nichts im Wege, diese Erklärung auch für andere B.-ON anzunehmen. Im Grunde erklären sich außer B. im Côte-d'-Or alle aus einer Grundform mit *-eu-*.

Da wir aber über die Verbreitung des Wortes *beuno* nichts wissen und nur vermuten können, daß es einst ‚Hütte' bedeutet habe, so bleibt auch diese Erklärung, wiewohl sie einiges für sich hat, bloß eine Hypothese.[1] Wahrscheinlich liegt in einigen ON, die uns hier beschäftigt haben, der EN *Belenus* (Belinus) zugrunde, in anderen dieses Appellativum, oder irgendein anderes Wort, das uns vorläufig entgeht.

Diese eingehenden Erörterungen erlauben mir, mich über die Ortsnamen, welche nach der fast allgemeinen Meinung unter den Schutz der Göttin *Belisama* gestellt wurden, etwas kürzer zu fassen.[2]

In Betracht kommen:

Blesmes, Dep. Aisne, 1131 *Belesmia*.

Bellême, Dep. Orne, 10. Jahrhundert *Belismo* (Vetus...) und so später öfters (s. Duval L. Essai sur la topographie ancienne du dép. de l'Orne 1882, S. 54). 13. Jahr-

---

[1] Wenn für die ON B. gleichgültig sein kann, welchen Ursprungs das Wort beuno ist, so möchte ich doch wenigstens einen Versuch machen, das Verhältnis zwischen prov. beno und beuno zu erklären. In der Mundart von Vinzennes in der Auvergne kommt espeuna für das Franz. épina vor. A. Thomas (Rom XXXVII. 186) erklärt es aus *spiluna für spinula. Wenn man Thomas folgend *bel(u)na für bennula ansetzt, dann hätten wir eine passende Erklärung für beuno als Appellativum und ON. Aber gegen eine solche Erklärung ließe sich so manches anführen:

a) scheint mir bei der Häufigkeit des -ulus-Suffixes eine Metathese der Konsonanten sehr fraglich (in diesem Falle schon wegen des -nn-). Besser wäre wohl anzunehmen, daß die Metathese erst nach der Synkope stattgefunden habe, da die Gruppe ln (in einer sehr frühen Zeit) doch leichter auszusprechen war, als -nl-.

b) heißt beuno = grande corbeille, was recht gut zur Annahme eines Bedeutungswandels von Korb > Hütte, aber recht schlecht zum Diminutivsuffix -ulus paßt.

[2] Meines Wissens ist D'Arbois de Jubainville der erste gewesen, der diese ON von der ‚keltischen Minerva' hergeleitet hat (s. die bei Belenus angeführten Stellen). Auch Longnon ist ihm — wenn auch etwas skeptisch — gefolgt, s. D. T. Marne Intr. XV. Zuletzt hat sich darüber Habeil in der Zfr. f. Keltische Phil. 1912, S. 86 geäußert.

hundert *Bellimum* (s. Longnon A., Pouillés Rouen Index, S. 401).

Blesmes, Dep. Marne, 1094 *Belesma*, 1110 *Belema*, 1148 *Belisma*, 1179 *Belleismum*, 1274 *Belaume*, 1480 *Blame*.

Blismes, Dep. Nièvre, 1287 *Belisma*.

Mit diesen Ortsnamen sind noch folgende zu vergleichen:

2 *Belesme*, Dep. Seine-et-Marne, commune de Magny-le-Hongre und commune de Serris.

Bellême, Dep. Ille-et-Villaine.

Étang de Bellesme, Dep. Eure-et-Loir.

Beleyme, Dep. Dordogne (in dieser Gegend kann *s* vor *m* zu *i* werden).

Für die letzteren Ortsnamen vermag ich gar keine älteren Belege anzuführen. Ich vermute daher für dieselben einen anderen Ursprung. Trennt man *Bel(le)-esme*, so ist die richtige Deutung nicht schwer zu finden. *-esme* ist ein bekanntes altfranzösisches und provenzalisches Wort = ‚Schätzung' (s. Godefroy und Meyer-Lübke, Etym. Wörterbuch Nr. 246). Godefroy führt aus Pasquier die Redensart: *à belle esme de païs* = ‚a vue de pays', welche sich auch im Provenzalischen wiederfindet (s. Mistral: *eime*). Die angeführten Orte werden also zuerst Aussichtspunkte gewesen sein und stellen sich somit zu den unzähligen Beauregard, Bellevue usw. Beim späteren Gebrauch wurde *à belle esme* durch *Bellesme* ersetzt.[1]

Lautlich etwas ferner liegt *Beleymas* im Dep. Dordogne, 13. Jahrhundert *Belesmas*, woneben auch im gleichen Dep. ein Bauernhof ‚*Mansus de Belesmas*' belegt ist. Wegen der Endung *-as* müssen diese beiden ON auf anderer Grundlage beruhen. In *-mas* vermute ich *Mansus*, was auch durch den Namen des Bauernhofes nahe gelegt wird. Im ersten Bestandteil wird man kaum einen EN sehen dürfen, da nach Kormesser[2] solche Zusammensetzungen auf den nordöstlichen

[1] Man vergleiche aber auch die bei Meyer-Lübke angeführte Bedeutung des nfr. emmes = ‚in Zwischenräumen errichtete Erdhügel, welche das Profil eines zu erbauenden Dammes usw. angeben'.

[2] Die französischen Ortsnamen germanischer Abkunft, Diss. Straßburg 1889, S. 32—33.

Teil Frankreichs beschränkt sind; vgl. allerdings *Brethmas* (Dep. Gard) im 14. Jahrhundert *Bretomansus*. Holder (II. 834/5) hat noch 3 ON unter *Belismus* angeführt: *Balesme*, Dep. Haute-Marne (1245 *Balema*, 1276 *Belismus*) Dep. Corrèze und Dep. Indre-et-Loire. Der letzte ist zu streichen, weil er aus *Baladedine* entstanden ist; s. Meyer-Lübke, Franz. Gramm., II. Aufl., S. 141. *Balesme* aus dem Dep. Corrèze kann schwerlich von *Belismus* stammen, da der Auslautvokal hier schwinden mußte und auch vortoniges *a* Schwierigkeiten macht. Man wird den Namen kaum von *Balesme* aus dem Dep. Haute-Marne trennen wollen. Auch Williams (,Die französischen Ortsnamen keltischer Abkunft') leitet letzteres aus *Baladedine* her. Es bleiben somit die zuerst genannten 4 ON, gegen deren Herleitung vom Namen der Göttin *Belisama* fast dieselben Einwände erhoben werden können, wie gegen die der *Beaune*-ON vom GN *Belenus*.

Belisama ist uns nur auf zwei Inschriften aus Südfrankreich bekannt (s. Holder). In der einen (C. I. L. XII. 162) ist die Göttin allein, in der anderen (C. I. L. XII. 8) zusammen mit *Minerva* genannt. (Fundorte: Vaison und Saint-Liziers.) Die ON dagegen befinden sich alle auf einem ziemlich begrenzten Gebiete Nordfrankreichs. Gar keine Stütze zur Annahme eines weiter verbreiteten Kultes der Göttin B. gewährt der Name der Bucht: Βελισαμα in Britannien (Ptolemäus II. 32), denn gar nichts spricht dafür, daß dieser ON nach der Göttin B. benannt wurde; auch weicht Βελισάμα von der für die ON *Blesmes* vorauszusetzenden Betonung ab. Nach dem bei der Besprechung des EN *Belinus* oben Gesagten, wird man kaum aus dem Vorkommen von *Belisminus* als EN irgendwelche Schlüsse ziehen wollen.

Noch etwas kommt hinzu:

Die in Betracht kommenden ON werden gewöhnlich auf *Belismium* (so Holder, der *Belismium* natürlich vom Namen der Göttin B. herleitet) oder *Belisama*[1] zurückgeführt.

[1] So, wenn ich recht verstehe, D'Arbois: Propriété, S. 181.

Belisminum hätte nie *Blesmes* usw. ergeben, es bleibt also zu untersuchen, ob wir *Belisama* oder etwas anderes als Grundform ansetzen sollen.

Wenn wir von den uns erhaltenen Formen der ON ausgehen, so können wir mit Bestimmtheit nur bis zu **belism-* zurückgehen. Da nach *sm* auch ein auslautendes *-a* als *-e* erhalten bleibt,[1] so ist der Auslautvokal nicht näher zu bestimmen: die ältesten Belege gewähren uns auch keinen sicheren Anhaltspunkt, da sich *Belismum* (10. Jahrhundert) und *Belisma* (Ende des 11. Jahrhunderts) gegenüberstehen. Die Endungen bei solchen ON sind gewöhnlich einfache Schreiberwillkur, wie das nicht selten auftretende *Belism-ium* (-ia) beweist.

Es fehlt weiter jeder Anhaltspunkt, um annehmen zu dürfen, daß zwischen *s* und *m* einst ein Vokal gestanden habe. Man kann sogar aus einem ziemlich triftigen Grunde dies in Abrede stellen.

Der betonte Vokal in *Blismes* (Dep. Nièvre) ist im Vergleich zu *Blesmes*, *Bellême* sehr auffallig,[2] kommt jedoch auch in den älteren Belegen der letzteren, und auch in anderen ähnlich gearteten ON vor.[3] Es handelt sich also offenbar um verschiedene — in unserem Falle falsche — Schreibungen, von denen sich jene in *Blismes* bis heute gehalten und sicher nicht ohne Wirkung auf die Aussprache geblieben ist. Der Vorgang ist ähnlich wie bei Nîmes für Nemse, nur noch weniger einfach wegen des *s* vor *m*. Ich denke mir die Sache folgendermaßen: *s* vor *m* scheint im Zentralfranzösischen schon vor dem 11. Jahrhundert geschwunden zu sein,[4] nach dieser Zeit dient es auch als Längezeichen. Andererseits ist wohl einst in dem größten Teile Frankreichs *i* vor intervokalem Nasal zu *e* vorgerückt. Dieser Lautwandel kam in der Schrift gar nicht oder nur sehr selten zum Ausdruck.

[1] Meyer-Lübke, Frz. Gramm., II. Aufl., S 101.

[2] Meyer-Lübke: Betonung, S 20.

[3] Vgl. z B Anzisma für Anzème (Dep. Creuse) Auch centisme für heutiges centième ist im afr. nicht selten.

[4] S Köritz: Über das *s* vor Consonant im Französischen Diss. Strßbg. 1885. „Danach liegt die Verstummung des *s* vor Liquidis … der Verpflanzung der französischen Sprache nach England voraus …"

weil ja auch ein vor gedecktem Nasal zu *e* gewordenes *i* in der Schrift als *i* beibehalten wurde. Ferner muß sich die Schriftsprache schon im Mittelalter gegen diesen Lautwandel ablehnend verhalten haben (wie ja bekanntlich auch bei *e n* + Vokal nur einige Beispiele in die Schriftsprache eingedrungen sind; vgl. Meyer-Lübke, Rom. Gram. I, § 33, § 391), was die heutige geographische Verbreitung von *e p e n a* für *é p i n e* (s. A. L.) zur Folge hatte. Man konnte daher schon ziemlich früh eine *-ẽ m e* ausgesprochene Endung eines ON mit *-i s m u s* zum Ausdruck bringen. So erscheint denn für den ON *Solesmes* (im 11. Jahrhundert *S o l l e m p n i s*, *S o l e m i s*, *S o l e p n i s* usw.[1]) in der Mitte des 12. Jahrhunderts die Schreibung *S o l i s m a s*. Gar nichts anderes liegt vor in *B e l i s m u* für ausgesprochenes *b e l ẽ m e*. Nun ist die Schreibung *-i s m u* für *Bellême* (Dep. Orne) schon im 10. Jahrhundert belegt,[2] weshalb ich glaube, daß man von *B e l i s m u* und nicht von *B e l i s a m a* ausgehen muß.

Es scheint mir nämlich unmöglich, daß ein nach Schwund des nachtonigen *a* mit *m* zusammentreffendes *s* so früh hätte schwinden können, daß noch der Wandel von i + Nasal > e + Nasal (im 10. Jahrhundert) stattfände; und dieser Wandel ist ja die Voraussetzung für die falsche Schreibung *-i s m u*.[3]

Wie soll aber ein ON *B e l i s m u m* von der Göttin *B e l i s a m a* seinen Namen haben? *B e l i s m i u m* wäre möglich (obwohl schwierig wegen der Synkope, s. Rhys in Holder), weil *-i u m* ein passendes Suffix ist.[4] *B e l i s a m a* wäre, ursprünglich als Casus obliquus (Tempel der B., Stadt der B. usw.), ebenfalls geeignet für den Namen eines Ortes, der nach der Göttin B. benannt wird. Aber *B e l i s m u m* ist in einer solchen Bedeutung unverständlich.

---

[1] S. Cartulaire des abbayes de St. Pierre de la Couture et de St. Pierre de Solmesmes par les Bénédictins de S. 1881.

[2] Es liegt natürlich kein Grund vor, die beiden ON: Blismes und Bellême voneinander zu trennen.

[3] Gleich gebaute Wörter fehlen, um dies mit größerer Sicherheit behaupten zu können.

[4] Vgl. Minervium usw.

Man wird also auch hier, wie bei dem ON *Beaune*, einen anderen Ursprung zu suchen haben, am meisten für sich hat die Annahme eines EN **Belismus*. Derselbe ist uns zwar nicht belegt, kann aber aus *Belismius* ohne weiteres erschlossen werden.[1]

VI. Lugus.

Schon das Altertum hat sich um die Etymologie des Namens der größten gallischen Stadt Lugudunum interessiert und noch heute streitet man sich, was wohl derselbe bedeutet haben mag.[2]

Aus dem Altertum haben wir drei sich widersprechende Erklärungen: 1. bei Pseudo-Plutarch (s. Holder II, 307) „. . . Λοῦγον γὰρ τῇ σφῶν διαλέκτῳ τὸν κόρακα καλοῦσι· δοῦνον δὲ τόπον ἐξέχοντα . . .“; 2. in der Vita S. Germani (Holder II, 308): Lugduno celebrant Gallorum famine nomen impositum quod sit mons lucidus idem; 3. in Endlichers Glossar: Lugduno desiderato monte (Holder II, 319).

Man hat bald auf das eine, bald auf das andere dieser drei Zeugnisse Gewicht gelegt, bis D'Arbois de Jubainville eine neue, scharfsinnige Deutung vorschlug, die von den meisten angenommen wurde.[3]

Er betrachtet *Lug(u)dunum* als Festung des Gottes **Lugus*. Derselbe ist im Gallischen nicht nachweisbar, doch findet sich sein Name (nach D'Arbois) auf zwei (drei)

[1] Die verschiedenen Etymologien von Belenus und Belisama finden sich bei Williams: Die französischen Ortsnamen, S. 32. Hinzuzufügen ist die von Haberl l. c. vorgeschlagene — sehr zweifelhafte Deutung für Belisama.

[2] Die meisten Deutungsversuche hat Egli: Nomina geographica zusammengestellt. Neben Lug(u)dunum = Lyon kommt der gleiche Name in Gallien noch öfters vor; auf die Aufzählung der Lugdunum-Orte in Gallien verzichte ich hier. Man sehe dieselben bei Holder II. 308 ff., wozu man vgl. soll: Meyer-Lübke: Betonung, S. 29—33, wo auch der Versuch gemacht wird, die lautliche Entwicklung der einzelnen ON zu erklären.

[3] Cours de littérature celtique II, 138—139, 177—178, 304—305; VII 305 ff.; Propriété 152 und in verschiedenen Zeitschriften. Zur Etymologie des Namens Lugus selbst vgl. Rev. Celt. XXVIII, S. 213—214.

Inschriften im Plural als *Lugoves*. In der irischen Epopäe lebt er weiter als mythische Gestalt, als ein Halbgott.[1] Ferner sieht D'Arbois in **Lugus* (irisch *Lug*) denjenigen Gott, den die Galloromanen *Mercurius* nannten und den sie am meisten verehrten.

D'Arbois stützt seine Hypothese **Lugus* = *Mercurius* hauptsächlich auf folgende zwei Punkte: Der 1. August trug im Lande irischer Zunge den Namen Fest des *Lug*, und auch in Lyon fand am gleichen Tage zu Ehren des Kaisers Augustus (zur Zeit der römischen Herrschaft) jährlich eine große Feier statt. Nach D'Arbois hat Augustus hier eigentlich den Gott *Lugus* ersetzt, und das altirische Fest ist nur eine Fortsetzung dieser gallischen Feier in Lugdunum, dem Kultuszentrum des gallischen Merkurs.[2]

Die Attribute, welche Cäsar Merkur zuschreibt, sind ähnlich denjenigen, welche dem irischen Lug zukommen. Merkur ist ‚omnium artium inventor' — Lug: Sam-il-dánach = συμπολυτεχνος; Merkur ist ‚viarum atque itinerum dux' und auch Lug ist ein unermüdlicher Reisender.

Wiewohl diese Analogien auffällig sind, so erheben sich doch schwerwiegende Bedenken gegen die D'Arbois'sche Deutung.[3]

Es ist doch merkwürdig, daß dem größten gallischen Gotte keine einzige Inschrift gewidmet ist, und daß überhaupt auf keinem Denkmal sein Name nachgewiesen wurde. Man würde erwarten, daß er mindestens als Beiname Merkurs irgendwo auftrete, wie dies bei anderen gallischen Göttern der Fall ist. Die wenigen Inschriften, die den Gottheiten *Lugoves*[4] gewidmet sind, können die Bedenken gegen die Identifizierung Lugus — Merkur nur verstärken.

[1] Auch Thurneysen: Handbuch des Altirischen S 190, betrachtet Lugoves als etymologisch identisch mit ir Lug

[2] S. auch D'Arbois: Cours de littérature celtique Bd I, 215—218.

[3] Der schärfste Gegner dieser Hypothese war A Allmer: vgl Rev épigr III, 94 ff vgl. neuerdings Windisch: Das keltische Britannien S 99 ff (Kap 29).

[4] Es handelt sich um: Corpus Inscriptionum Rhenanarum 469: [Do]mesticis [Lugo]vibus . . (ist diese Inschrift richtig gedeutet?) C I. L II

Wie soll man sich erklären, daß dem Merkur eine Mehrheit von gleichnamigen gallischen Gottheiten zur Seite steht? Auch ist keineswegs nachgewiesen, daß in Gallien weder römische noch einheimische männliche Gottheiten im Plural vorkommen.[1]

Ferner sehe ich nicht recht ein, warum *Lugus* stets in *dunum*-Kompositionen[2] vorkommt. Wenn man *dunum* mit Festung übersetzt, so möchte man, von den ON *Lug(u)dunum* ausgehend, in *Lugus* eher einen Kriegsgott sehen, was der mit Merkur assimilierte ein-

2818 Lugovibus sacrum L. L. Urcico collegio sutorum d. d. D'Arbois hat (Cours de littérature celtique VII, 307) in dieser Inschrift eine Stütze seiner Hypothese sehen wollen ‚Patron de tous les gens Lug était nécessairement le patron des cordonniers', was man aber aus der Inschrift selbst noch keineswegs schließen darf.

[1] D'Arbois scheint selbst diese Schwierigkeit erkannt zu haben und sucht ihr mit dem Hinweis auf die Junones und auf die Martes vorzubeugen. Die Junones darf man jedoch nicht in Erwägung ziehen, da sie weibliche Gottheiten sind und sich daher mit den Matres und den Matronae vergleichen lassen. Anders zu deuten sind die Martes. Die Inschrift, auf der sie genannt werden, lautet (C. I. L. XII, 4218):

. . . . .
Divannoni
Dinomogetimaro
Martib
V. S. L. M.

Martib(us) steht also wohl für: Marti Divannoni et Marti Dinom. Aus der Möglichkeit der Identifizierung des römischen Gottes mit verschiedenen einheimischen erklärt sich die Möglichkeit, denselben im Plural zu verwenden, aber daraus folgt noch nicht, daß man sich eine Mehrheit von Martes vorstellte, und noch weniger, daß dies bei einheimischen Gottheiten der Fall gewesen ist. Macculloch (S. 40, Anm. 1) hat eine ganze Reihe GN im Plural aufgeführt: Casses, Baeucei, Castoeci, Icotii, Ifles, Nervini. — Diese alle lassen sich verschieden deuten: Nervini sind die Götter des Stammes der Nervii (und deren kann es natürlich mehrere geben), Casses bedeutet offenbar ‚die glänzenden' und darunter können ebenfalls mehrere, verschiedene, Gottheiten gemeint sein. Baeucei sind Dämonen; Castoeci (eigentlich — oecis im Dativ), Icotii (-is Dativ) Ifles (-ibus Dativ) können trotz Holders Meinung und seiner Rekonstruktion des Nominativs weibliche Gottheiten darstellen, und nichts anderes werden auch Deviatis und Digenibus sein, die man der Liste Maccullochs hinzufügen könnte.

[2] Die einzige Ausnahme ist Luguvallium in Britannien.

heimische Gott (dem die obengenannten Epitheta zugeschrieben werden) sicher nicht war. Diejenigen für welche *dunum* = Berg ist, können sich damit leichter abfinden. Dazu kommt, daß in *Lyon*, der angeblichen Stadt des Gottes *Lugus*, der größten Stadt eines Landes, in dem Merkur am meisten verehrt wurde, doch kein besonderer Kultus Merkurs bestand.[1] Man spricht zwar immer wieder von einem Tempel des Gottes Merkur, doch besagt die Inschrift, auf der sich diese Annahme stützt, sehr wenig. Es ist dies C. I. L. XIII, 1769 a—c:

Mercurio Augusto et Maiae Augustae sacrum ex voto. M. Herennius M. l(ibertus) Albanus aedem[2] *et signa duo cum Imagine Ti(berii) Augusti d(e) s(ua) p(ecunia) solo publico fecit.* Zählt man dazu die Inschriften C. I. L. XIII, 1767, 1768, so ist dies alles, was uns von Merkur (dem Beschützer der Stadt!) die alten Denkmäler zu erzählen wissen.

Andererseits kann man sagen, daß der Zusammenfall der Feste des *Lug* in Irland und des Augustus in *Lug(u)-dunum* auch auf Zufall beruhen kann: denn wollte man zu Ehren des Augustus eine festliche Versammlung halten, so war dazu der geeignetste Tag eben der 1. August, und gar nichts erlaubt uns anzunehmen, daß es sich dabei um ein älteres, nationales Fest gehandelt habe.

Alles in allem hat also die feinsinnige Hypothese D'Arbois mehr gegen sich als für sich.[3]

Von den anderen Deutungen sei nur die Pedersens erwähnt, der dem Hagiographen folgend *Lug(u)dunum* mit *mons lucidus* glossiert und den Namen mit lat. *luc* etc. zusammenbringt.[4]

[1] Ich stütze mich nur auf das Inschriftenmaterial. Nach Macculloch S. 90ff wurden in Lyon viele Statuetten Merkurs gefunden.

[2] Über die Bedeutung von aedes vgl man Daremberg-Saglio: Dictionnaire des antiquités.

[3] Überhaupt hat die D'Arbois-Rhys'sche Methode, aus der inselkeltischen Mythologie auf die gallische Schlüsse zu ziehen, bisher sehr wenige Resultate erzielt.

[4] Vergleichende Grammatik, S. 98.

Diese Erklärung überzeugt mich auch nicht, weil mir die Bedeutung unpassend erscheint.

Prof. Hofrat Meyer-Lubke teilt mir folgende Etymologie des Namens *Lugus* mit: Hochdeutsch Vogel, gotisch *fugls*, wird von Kluge auf ein urgermanisches **flug-(l)os* zurückgeführt (das von einer indogermanischen Wurzel *plugh = ‚fliegen' abgeleitet ist). Dem **fluglo* würde im Vorkeltischen **plug-lo* entsprechen: wie nun im Germanischen Dissimilationsschwund des ersten *l*, so trat im Gallischen auf gleiche Art Schwund des zweiten *l* ein: **plug-lo* > **plugo* > **Lugo-s*.[1] **Lugo-s*, zunächst in der Bedeutung Vogel, konnte später auch bloß den Raben bezeichnet haben.

Diese Etymologie ist vielleicht geeignet, auf die ganze Frage neues Licht zu werfen. Sie hat vor allem den Vorzug, das Vorkommen von *Lugores* und das Fehlen von *Lugos* zu rechtfertigen.[2] Sie läßt sich ferner sehr gut mit der Deutung des Pseudo-Plutarchs zusammenbringen, und sie zeigt uns ferner, daß die Darstellung des Rabenkopfes auf Kolonialmünzen von *Lyon* auch einen großen Wert hat (s. Belege bei Holder II, 313).

Lug(u)dunum wäre demnach eine Rabenburg oder ein Rabenberg (falls sich im Gallischen wirklich die Bedeutungsentwicklung Vogel > Rabe vollzogen hat).

Das häufige Vorkommen von *Lug(u)dunum* stützt allerdings diese Erklärung nicht gerade:[3] vielleicht sind aber einige *Lug(u)dunum*-Orte erst nach *Lug(u)dunum*

---

[1] Daß *Lugo-s ein *u*-Stamm war, ist nicht nachweisbar, da Lugu-dunum zweideutig ist. Auch wissen wir nicht, auf was für Stämme im Gallischen im Plural die Endung -oves trat

[2] Die Deutung Lugoves = Vögel (Raben) wird kräftig von den alten Historikern unterstützt, welche mehrere Einzelheiten von dem sehr entwickelten Kult der Vögel bei den Galliern berichten. Unter den Vögeln scheint besonders der Rabe eine wichtige Rolle gespielt zu haben S Strabo IV, 4, 6 zitiert in Dottin: Manuel pour servir à l'étude de l'antiquité celtique S 247 Auch in der irischen Mythologie erscheinen Götter öfters als Vögel, vgl auch Renel: Les religions de la Gaule S. 205 und S. Reinach: Cultes, Mythes et Religions I, 75

[3] Vgl. jedoch die ziemlich zahlreichen deutschen Falkenberg, Falkenstein

= *Lyon* so benannt worden.[1] Ferner ist es nicht klar, was der Grund zur Benennung der so zahlreichen ‚Rabenberge‘ gewesen ist.

Wie sich zu dieser Etymologie der irische *Lug* verhält, muß dahingestellt bleiben.[2]

VII. Andere Kulte.

Hier mag zuerst die Frage besprochen werden, ob und inwiefern der Tierkultus der alten Gallier in der Toponomastik des von ihnen besetzten Landes Spuren hinterlassen hat. Die Frage gehört zu denjenigen, die man weder zu bejahen, noch rundweg zu verneinen hat; es handelt sich um eine bloß mögliche Hypothese, und als solche soll sie hier betrachtet werden.

Man muß aber entschieden Stellung nehmen gegen jene Mythologen, welche in allen an den Namen eines Tieres erinnernden ON Beweise des einstigen animalistischen Kultes zu finden glauben.

[1] Vgl. (Holder II, 343). ‚Ad Laudunum montem, qui antiquo sermone Bibrax appellabatur.‘

[2] Windisch erwähnt (l. c.) eine ältere Etymologie des Namens *Lugus, (von Siegfried und Stokes), welche denselben zu dem irischen Komparativ laigiu, lugu ‚kleiner‘ (skr. *laghú* ‚klein‘ gr ἐλαχύς*) stellte, also in *Lug(u)dunum* eine ‚Lützelburg‘ sah, und fügt hinzu ‚das wäre eine befriedigende Erklärung, wenn man annehmen dürfte, daß dieses Adjektiv im Altgallischen die Form lugu- mit u in der ersten Silbe gehabt haben konnte.‘ Tatsächlich ist das kaum möglich anzunehmen (als unregelmäßige Labialisierung des *-a-* ist mir aus dem Gallischen nur (Penne)-locus zu lat. *lacus* bekannt. Wenn aber der Gallische *Lugus damit nichts zu tun haben kann, so darf man wohl diese Deutung für den irischen Lug beibehalten. Danach wäre er als der ‚Kleine‘, der ‚Zwerg‘ zu deuten. Man konnte auf diese Weise das Epitheton συμπολυτέχνος mit der aus verschiedenen Mythologien bekannten Geschicklichkeit der Zwerge zusammenbringen. Natürlich müßte man die irische Mythologie besser kennen, um diese Hypothese besser zu begründen. Auch weiß ich nicht, ob Lug, wenn es mit dem Komparativ lagiu zusammengebracht wird, in die u-Flexion übergehen konnte.

* Diese Zusammenstellung ist keineswegs sicher, siehe Thurneysen Handbuch des Altirischen S. 47.

Zwei Tiere scheinen hiebei hauptsächlich in Betracht zu kommen: der Stier und der Bär. Daß die Gallier diese beiden Tiere göttlich verehrten, steht außer Zweifel: abgesehen von zahlreichen bildlichen Darstellungen beweisen dies für den ersteren die berühmte Inschrift: *Tarvo Trigarano* (C. XIII, 3026), für den letzteren eine andere mit der Widmung *Deae Artioni* (C. XIII, 5160).[1] Bemerkenswert ist noch, daß im Irischen *art* (von **artos* = Bär) gleichbedeutend mit *dia* = Gott wurde.[2]

Auf diese, allerdings etwas spärlichen Zeugnisse[3] gestützt, haben D'Arbois und andere die ON, deren Stamm *art-*[4] oder *tarv-* lauten, als Kultusstätte dieser Tiere angesehen.

In Betracht kommen etwa folgende ON: **Arto-dunum*, jetzt *Arthun*, Dep. Loire (belegt: *Artidun* und *Artedun*).[5] D'Arbois führt nur diesen ON an, da er aber selbst *Tarvanna* vom ‚nom divin *tarvos*' abgeleitet sein läßt, so sieht man nicht ein, warum er nicht noch einige ON hiehergezogen hat: z. B. *Artonne* im Dep. Puy-de-Dôme (vgl. Holder), *Artannes* im Dep. Indre-et-Loire, im 12. Jahrhundert *Artana*, *Artenna*; und da weiter nach D'Arbois der ON *Tarbes* vom GN *Tarros* herstammt, warum soll nicht z. B. *Ars* im Dep. Ain, im 10. Jahrhundert *Artes*, *Artis*, ähnlich zu deuten sein. Ich könnte natürlich noch einige ähnlich lautende ON aus den DT abschreiben, doch beschränke ich mich auf solche, die alte Belege aufweisen

[1] Zu der bildlichen Darstellung vgl man am besten Renel: Les religions de la Gaule avant le Christianisme Man hat den Namen Artioni (Dat.) auch anders deuten wollen, einerseits als Ableitung von *arto-s = Stein (s Stokes S. 18/19, wo jedoch Artioni nicht erwähnt wird, und Ihm in Pauly R. E.), anderseits als Weiterbildung von ar- (s Rhys S 5 ff.). Aber diese Deutungen sind hinfällig, da man festgestellt hat, daß zur Inschrift die Statue eines Bären gehört. S. Näheres S. Reinach Cultes, Mythes et Religions I, 57, und Zupitza in Kuhns Zfr. XXXVII 393 A. gegen Pedersen daselbst XXXVI 106.

[2] D'Arbois in Rev. Celt XXVI, 196 ff

[3] Ob man die im Kapitel I erwähnte Göttin Andarta auch anführen darf, ist sehr fraglich.

[4] Vgl. unter Artemia bei Holder.

[5] S. D'Arbois· Les Celtes S. 48.

können. Anders Renel. Er hat (s. o. c. S. 201 ff. und S. 407 ff.) aus dem Dictionnaire des Postes alle mit *Art-*, *Arz-*, *Ars-* anlautenden ON abgezählt und nach ihnen die Verbreitung der Verehrung des Bärens (oder der Barin) festgestellt.

Ähnlich verhält es sich mit den Ableitungen von *Tarvos* — dem göttlichen Stier — nur daß sie viel zahlreicher zu sein scheinen. Außer den schon angeführten *Tarvanna*, jetzt *Thérouanne*, im Dep. Pas-de-Calais[1] und *Tarva*, jetzt *Tarbes*, im Dep. Hautes-Pyrenées[2] hat D'Arbois selbst noch *Tarvisium*, jetzt *Treviso*, in Italien[3] und *Tarvedum* aus Britannien angeführt. Berthoud-Matruchot I, S. 101 sind geneigt (doch wohl nach A. Longnon), drei ON *Tart* aus dem Dep. Côte-d'Or vom GN *Tarvos* herzuleiten.[4]

Man könnte mit Leichtigkeit noch einige andere hinzufügen, so: *Terves*, Dep. Yonne (1210 *Tarva*); *Terves*, Dep. Deux-Sèvres (1189 *Tarvia* und *Tarva*); *Tervanne*, Dep. Aisne (1174 *Tervanna*) und *Tervannes*, Dep. Vienne (15. Jahrhundert *Tervannes*).[5]

Alle diese ON können auf diese Weise gedeutet werden, es besteht aber kein zwingender Grund dazu. Wir wissen ja nicht, ob nicht vielleicht in *Tarvanna* und *Artona* einfach der Stier und der Bär gemeint sind;[6] *Artona* könnte auch von *art-* = Stein abgeleitet und **Artodanum* = EN *Artos*[7] + *dunum* sein.[8]

Über eine bloße Möglichkeit kommt man nicht hinaus und höchstens eine eingehende Studie ähnlicher ON bei anderen Völkern des Altertums und genauere Kenntnisse der galli-

---

1 S. Rev. Celt XX, 375.

2 S. D'Arbois: Les druides 155.

3 Bei diesem ON kommt auch die Frage venetischen Ursprungs in Betracht.

4 Holder führt Tart unter Tarnum an, ohne die Quelle dieses Beleges anzuführen.

5 Terv- anstatt Tarv- in den älteren Belegen ist auffällig.

6 Nach Tiernamen benannte Orte kommen vor.

7 Der Ursprung dieses EN kann dabei, natürlich, gleichgültig sein.

8 S. D'Arbois selbst in Propriété S. 383

schen Mythologie könnte uns einem sicheren Resultat näher bringen.

Sicher auf falschem Wege befindet sich wieder Renel,[1] wenn er auch alle **Tauriacum* und ähnliche ON hieherzieht und daraus (gerade so wie bei den angeblich vom GN *Artos* abgeleiteten ON) für die gallische Mythologie neue Resultate zu gewinnen hofft. Gesetzt -acum hatte die Funktion gehabt ON nach GN zu bilden, so mußte man sich doch fragen, warum hier das gallische *Tarvos*, das doch in *Tarva* und *Tarvana* bestehen blieb, durch lateinisch *taurus* ersetzt wurde. Und warum kommt nicht *Tauracum*,[2] sondern *Tauriacum*[3] vor?

Die Unmöglichkeit, in der Deutung dieser ON Renel zu folgen, liegt auf der Hand.[4]

Noch einige ON sind zu erwähnen:

D'Arbois[5] erklärt *Andematunnum* (jetzt Langres vom VN Lingones) ‚la forteresse du grand ours divinisé', indem er A. als Kurzform für *Andematunno-dunum* und *matunnum* als Ableitung von *matu* = Bär ansieht. Beides ist wenig wahrscheinlich.[6]

---

[1] O. C. S. 197 ff.

[2] In den von Holder angeführten ON — die Zahl ließe sich leicht vermehren — kommt nur ein *Tauraeu und kein *Tarvaeu vor.

[3] Tauriacum ist zweifellos vom EN Taurius abgeleitet. Taurius steht nicht etwa für *Tarvios (ist somit kein gallischer theophorer Name), da es ein bekanntes römisches Cognomen ist, das auch dort vorkommt, wo vom gallischen Einfluß keine Rede sein kann.

[4] Renel ist in seiner Erklärung nicht allein geblieben. S. Reinach sagt in einer kurzen Anzeige der Arbeit von Renel — Rev. Arch. 1907, S 487 — „. . . Viennent enfin des listes utiles des dieux gaulois et des noms de lieux qui conservent le souvenir de cultes d'animaux.' (S. auch Cultes, Mythes et Religions I, 54.)

Nach Renel besteht sogar ein interessanter Zusammenhang zwischen den Resultaten der Archäologie und der Toponimie, da sich die Verbreitung der von GN *Tarvos* abgeleiteten ON und der in Frankreich gefundenen Bronzefiguren des Stieres decken. Aber auch diese Stütze ist hinfällig, weil die ON meistens der Pyrenäengegend und dem Zentralmassif angehören, die Fundorte der Bronzefiguren dagegen am zahlreichsten im Osten sind

[5] Les Druides S 161.

[6] Auch die Erklärung matu = Bär ist sehr problematisch; s. Stokes S. 200. Die Wurzel *mat- hat im Gallischen sicher auch ‚gut' be-

Es bleiben noch solche ON übrig, die von einer bisher nicht in Betracht gezogenen Gottheit ihren Namen haben sollen: diejenigen für deren Ableitung vom GN keine weitere Stütze als die bloße Gleichheit oder Ähnlichkeit des Stammes anzuführen ist, erwähne ich nicht.[1]

Auf einer Inschrift, welche im limousinischen Gebiete gefunden wurde, steht der Name: *Andecamulenses*. Man hat daraus einen ON *Andecamulum* erschlossen und denselben auf gleiche Weise wie *Andematunnum* gedeutet, da *Camulos* eine gallische Gottheit war. Aber *Camulus* ist auch EN und *Andecamulos* kann es auch sein (s. Holder); oder wenn *Camulus* = stark ist (wie Gluck will, s. Holder),[2] so kann *Andec.* = sehr stark bedeuten (und *Camulodunum* in Britannien = starke Festung).

Neben *Bormo(n)* ist *Grannos* einer der bekanntesten Beinamen *Apollos*; als Pendant zu *Aquae Bormonis* erscheint nun auch **Aquae Granni*, später *Aachen*. Ob man aber auch mit Valentin[3] und Rhys[4] für die ON *Graux* und *Eaux Grannes* in den Vogesen denselben Ursprung annehmen soll, bleibt fraglich, da die lautliche Gestalt nicht ganz der zu erwartenden entspricht: **Granni* hätte in dieser Gegend wahrscheinlich **Gron* ergeben.[5]

---

deutet (stellt sich somit zu ir. maith.), wie dies aus folgender Stelle erhellt: ‚Erat denique in pago Cinommanico, rus nobile . . . cui ex duabus linguis, Latina videlicet atque Britannica quoniam eidem genti finitimum erat, nomen ex antiquo Mat-vallis, inditum fuit. Mat-vallis ergo, id est Bonavallis fundus ipse vocatus est' (j. Bonneveau im Dep. Loire-et-Cher).

[1] So ist ganz unklar, in welchem Verhältnis mehrere ON Alonne (Dep.: Sarthe, Deux-Sèvres, Eure-et-Loire, Manche) = Alauna mit dem GN Alaunos (auf einer Inschrift aus Mannheim) und Alounae (aus Chieming) stehen.

[2] Rhys S. 38—39 bringt den Namen mit deutsch Himmel in Zusammenhang und deutet ihn daher als Uranos. Anderes wieder Vendryes: Mém. Soc. ling. de Paris XIII, S. 229.

[3] Rev Celt. IV, 134, 144.

[4] O. c S. 24, 25.

[5] $\tilde{a} > \tilde{o}$ in gedeckter Stellung kommt in dieser Gegend vor; s Meyer-Lübke, Rom Gr I, § 245

Interessant ist der von D'Arbois[1] aus dem ‚Cartulaire' der Abtei von Savigny angeführte ON: ‚de *Mabono Fonte*'. *Maponus* ist ebenfalls eine mit *Apollo* assimilierte gallische Gottheit; es lag nahe, in ihm einen Quellengott zu sehen und anzunehmen, daß die bei Lyon befindliche Quelle — die jetzt wahrscheinlich einen anderen Namen führt — ihm gewidmet war. Diese Annahme wird noch dadurch gestützt, daß der Geograph von Ravenna in Britannien einen ON *Maponi* anführt, den man als *Fanum M.* oder *Aquae M.* ergänzen kann.[2] Aber die Deutung scheint mir doch bei näherer Prüfung unhaltbar zu sein. *Mapon* dürfte ‚jung' bedeutet haben (s. Holder), erinnert somit an *Bonus Puer*, einen anderen Beinamen Apollos. Beide Beinamen passen aber nicht zu einem Quellengott und *Mapo* war wahrscheinlich eine Gottheit, die wegen des Attributes der Jugend mit *Apollo* identifiziert wurde. Außerdem ist der GN *Mapo(n)* auf dem Festlande sonst ganz unbekannt, wogegen ein EN *Mapo(n)* in Gallien belegt ist; es steht gar nichts im Wege, in *Mabono* (fonte) diesen EN zu sehen.

Die Tab. Peutingeriana erwähnt aus der Gegend gegenüber Britannien einen Ort *Sulim*,[3] der sehr gut seinen Namen von der in Britannien verehrten *Minerva Sulis* haben kann. Nach Patassier[4] soll es in Xennebon — wo beiläufig das alte *Sulim* gelegen sein wird — warme Quellen geben.[5]

Man wird aus leichtverständlichen Gründen Holder nicht Recht geben können, wenn er *Taranis* — einen Nebenfluß der Garonne[6] — nach dem Donnergotte Taranis benannt sein läßt.

Ganz unklar ist es mir, ob und was für ein Verhältnis zwischen *Virotuti* (Dat., Beiname Apollos) und dem

---

[1] Rev. Celt XIV, 152.

[2] S. Roschers Lexikon und D'Arbois: Druides S. 41, A. 6.

[3] S. Holder

[4] Manuel des eaux minérales de la France S. 557

[5] S. über die ganze Frage: Becker in Archiv für Frankfurts Geschichte, n. F. III, 17—18.

[6] Jetzt Tarn?

Pagus Vertudensis[1] besteht. Dem Gotte *Virotuti* wurden zwei Inschriften gewidmet: eine wurde im Dep. Haute-Savoie (C. XII, 2525), die andere im Dep. Maine-et-Loire gefunden: der *Pagus Vertudensis*, jetzt *Vertus*, befindet sich im Dep. Marne, respektive in der Civitas Catalaunorum.[2]

Einige ON an der Mittelmeerküste hatten im Altertum und teilweise noch heute, Spuren des dorthin übertragenen griechischen Kultes bewahrt. *Monaco* hieß früher Μονοίκου λιμήν und hat seinen Namen von Herakles Μόνοικος.[3]

Agde ist ebenfalls ein hypokoristischer Name: die Stadt hieß wohl ursprünglich Ἀγαθὴ τύχη (so bei Stephanus Byzantius), doch haben schon Strabon und Ptolemäus nur Ἀγάθη.[4] Der Name ist eine Entsprechung des lat. Bonum Genium.[5] Auffällig ist, daß ein Teil der alten Stadt Syrakus Τύχη hieß.[6]

Die Inseln Îles des Lerins, so nach der Hauptinsel, jetzt Ile de Ste Marguerite, benannt, haben ihren Namen von einer alten eponymen Gottheit erhalten. Strabo IV, I, 10[7] sagt nämlich: Ἐν δε τῇ Λήρωνι καὶ ἡρῷόν ἐστι τὸ τοῦ Λήρωνος· κεῖται δ᾽αὕτη προ τῆς Ἀντιπόλεως.

Da in Griechenland bei Identität von ON und GN die Ursprünglichkeit des letzteren die Regel ist, so wird auch diese Insel erst nach dem gleichnamigen Gotte benannt worden sein.

Monaco ist nicht der einzige provenzalische ON, der uns auf den einst an der Mittelmeerküste Frankreichs blühenden Kult Herakles' erinnert. Auch die Orte *Heraclea*, jetzt Saint-Gilles, und *Heraclea Caccabaria* hatten daher ihren Namen.[8]

---

1 Pardessus Dipl. II, 238 (Jahr 696).

2 S. Holder; Windisch: Das keltische Britannien S. 94 hält Virotuti für einen Namen örtlichen Ursprungs

3 S. Gruppe: Griech. Mythologie II, 746 und Roschers Lexikon.

4 S. die alten Belege im DT Dep. Hérault.

5 S. Beszard, S 300, A. 1.

6 Gruppe l. c.

7 S. Desjardins II, 176

8 S. Desjardins II, 163, 168, 172—173 etc., nach dem Her. Cac. in der heutigen Bucht Cavalaire lag

VIII. Fanum.[1]

Unter den verschiedenen lateinischen Ausdrücken für den heidnischen Tempel hat sich in Ortsnamen nur *fanum* gehalten.[2]

Delubrum, sacellum, templum oder *aedes* findet man (wenigstens in Gallien) auf keinem Itinerar, auf keiner Karte. *Fanum* war schon deshalb geeignet, sich besser zu halten, als es der allgemeine Ausdruck für jede den Göttern geweihte Stätte war.

Von Wichtigkeit mag noch der Umstand gewesen sein, daß die „*aedes*“ außerrömischer Gottheiten als „*fana*“ bezeichnet werden, wie sich aus dem Sprachgebrauch der Schriftsteller und namentlich der Inschriften ergibt.[3]

Die Überlieferung des Altertums kennt folgende *Fanum*-Orte in Gallien: *Fanum Martis* in der Belgica Secunda, jetzt *Famars* bei Valenciennes; in der Notitia dignitatum occ. XLIII, 39 „*Praefectus Laetorum Nerviorum Fanomantis*“ (corr.-martis).[4]

Ein zweites *Fanum Martis* führt die Tab. Peutingeriana aus der westlichen Gegend Nordfrankreichs an, wahrscheinlich das heutige *Dol* im Dep. Ile-et-Vilaine.[5] Auch das Itin. Antonins kennt in dieser Gegend ein *Fanum Martis*, doch passen die Angaben der Entfernungen nicht zu dem F. M. der Tab. Peutingeriana, weshalb mehrere Gelehrte an zwei voneinander verschiedene Orte gedacht haben.

Obwohl nicht gerade aus dem Altertum bekannt, will ich doch *Fano Viciononiae* in einer Urkunde aus-

[1] Das gleiche Thema behandelt Buckeley: Beiträge zur französischen Ortsnamenforschung 27—29.

[2] Die einzige Ausnahme ist Templemars < Templum Martis, vgl. jedoch darüber Kap. XII.

[3] Samter in Paulys RE.

[4] S. Ihm in Paulys RE. und Desjardins III, 495. Die mittelalterlichen Belege finden sich gesammelt bei Buckeley l. c.

[5] S. Ihm l. c.; Desjardins IV, 63 spricht sich nicht näher aus, während er Bd. I, 322—324 und auch Bd II, 486, 501 das F. M. der Tab. Peut. und des It. Ant. mit dem heutigen Corseult identifiziert. Longnon Atl. Hist. erwähnt nur ein F. M. — jetzt Dol — nimmt also stillschweigend einen Irrtum der zwei Dokumente an, was ja auch das Wahrscheinlichste ist.

dem Anfang des 7. Jahrhunderts hier erwähnen.[1] Dieser Tempel wurde offenbar dem göttlich verehrten Flusse *Vicinonia* gebaut.[2] Die Form *Farisnonia* aus dem Jahre 802 erlaubt uns diesen Namen mit *Feux-villaines*, der früheren Benennung der Gemeinde S. Pierre-de-la-Cour im Dep. Mayenne, zu identifizieren. Näheres hierüber s. Beszard op. c. S. 114—115.[3]

Entfernt man sich aber von der Überlieferung des Altertums, so stellen sich uns sofort mehrere Schwierigkeiten entgegen, wenn wir noch einige ON von *fanum* herleiten wollen.[4]

Ich prüfe zunächst die nordfranzösischen und dann die südfranzösischen in Betracht kommenden ON.

Der Name der Gemeinde *Fain-lès-Montbard* im Dep. Côte-d'-Or wird im Jahre 992 *Fanum* geschrieben.[5] Doch wird diese Schreibung von den folgenden nicht genügend gestützt: 1097 *feodum Finium*; 1157 in *territorio Fanii*; 1194 *Fanum*, aber 1196 *Fanium*; im 14. und 15. Jahrhundert *Le Fain*.

---

[1] S. Pardessus: Diplomata S. 198.

[2] Wie sich der Name dieses Flusses zum Mars Vicinnus (kein n-Stamm) verhält, ist nicht klar.

[3] Die lautliche Entwicklung bereitet große Schwierigkeiten, fagu > fau > feu scheint sich eingemischt zu haben.

[4] Hier ist noch auf Eines aufmerksam zu machen. Buckeley o. c. S. 27 sagt: ‚Die Christen ersetzten fanum meistens durch Capella.' Soweit hat Buckeley Recht. So hatte der heilige Gregor folgende Neuordnung herausgegeben: ‚Fana idolorum destrui minime debent, sed ipsa, quae in iis sunt idola, destruantur.' Aus den fleißigen Untersuchungen von Bulliot: La Mission et le culte de S. Martin (passim) ersieht man weiter, daß die christlichen Missionäre die alten Heidentempel oft in Kapellen umwandelten. Man vgl. auch aus der Vita S. Amandi III, 14 (cit. bei Desnoyers: Topographie ecclesiastique de la France pendant le moyen-âge ... II, 383). ‚Ubi fana destruebantur, Amandus statim monasteria aut ecclesias construebat.' Dieses mag auch erklären, warum fanum in ON seltener ist, als man erwarten würde. Aber Buckeley ist im Unrecht, wenn er weiter sagt: ‚Fanum Marie, wurde Capella Marie.' In diesem Beispiele, sowie in allen anderen, welche Deschamps anführt (s. Buckeley), liegt offenbar ein im späteren Mittelalter aufgekommener Brauch vor, statt capella oder ecclesia den gelehrten Ausdruck fanum zu verwenden.

[5] Diesen und alle folgenden Belege entnehme ich der Arbeit von Berthoud-Matruchot II. S. 11—13.

In demselben Departement (aber nicht sehr nahe) befindet sich ein anderes *Fain*, genannt *Fain-lès-Moutier*. Berthoud und Matruchot kennen keine alten Belege vor dem 14. Jahrhundert (1377), wo die Schreibung *Fains* ist.[1]

Für den ON *Fain-lès-Montbard* haben Berthoud-Matruchot die Alternative gestellt: entweder ist es *fanum* oder *fines*: *fines* kann es aus lautlichen und historischen Gründen nicht sein, also ist es *fanum*. Leider ist aber die Voraussetzung falsch. Nach meiner Ansicht handelt es sich weder um fanum noch um fines.

Ein anderes *Fains* aus dem Dep. Meuse, welches ebenso für B.-M. ein sicheres *fanum* ist, zeigt in den alten Belegen teilweise eine auffällige Ähnlichkeit mit denen des ON *F.-lès-Montbard*: 10. Jahrhundert *Fannis*, 965 *Fangia*, 992 *Fani*, *Fain*, 1032 *Fais* usw.

Diese Formen sprechen von selbst gegen eine Herleitung von fanum. Ich sehe darin das gotische (?), später auch französische *fani* (jetzt *fange*, s. Meyer-Lübke R. E. W. 3184), um so mehr als dieses noch heute in der betreffenden Gegend in der Bedeutung ‚lieu humide'[2] weiter lebt.[3]

Die zahlreichen Schreibungen *-nium* sowie die Voraussetzungen des Artikels veranlassen mich, auch das *Fain-lès-Montbard* ebenso zu deuten. Dieses der unbefangenen Betrachtung abgewonnene Resultat wird durch das Fehlen jeglicher Altertümer in dieser Gegend gestützt.[4]

Fanum aus dem 10. Jahrhundert ist natürlich eine gelehrte Latinisierung — es scheint als ob man den etwas vulgären Namen des Ortes in hohe Sphären heben wollte.[5]

[1] Longnon verzeichnet in seinem Atl. Hist (s. auch Planche VIII) S. 179 aus der Karolinger Zeit diesen Ort in der Form Fanum (die Lage ist etwas nördlich von der Linie Alesia-Avallone). Wie ich mich aber aus einer mündlichen Besprechung mit Herrn Prof. Matruchot überzeugen konnte, handelt es sich hier um einen Irrtum Longnons. [2] S. Haillant.

[3] S. Joanne: Fains-Meuse ‚Le nom de cette commune, qui devrait s'écrire Feing désigne un endroit marécageux.' Vgl. für das Alter dieses Appellativums in ON die Fania Silvia bei Pardessus II, 30 (ebenfalls im Osten).

[4] ‚Nulle tradition, ni nul vestige se rapportant à un temple antique construit en ces lieux, ne nous fournissent de renseignements au sujet d'un Fanum originel.' Berthoud-Matr. l. c.

[5] S. über *fani* die alten Belege bei Godefroy. Man vgl. noch folgende ON: Faing in den Vosges, Le Fang Dep. Aveyron, Le Fanc Dep. Tarn,

Schwieriger ist die Beurteilung von *Fain-lès-Moutier*. Wenn man den Schreibungen einen Wert beimessen könnte, so möchte man an *Fines* denken, doch treten dieselben zu spät auf, um etwas besagen zu können. Ich glaube aber aus einem anderen Grunde Fines annehmen zu dürfen. Das auf Karte VIII bei Longnon angeführte *Fanum* (welches er irrtümlich auf *F.-lès-Moutier* bezog und welches eigentlich in dieser Form nicht nachgewiesen ist) befindet sich unweit der Grenze des Pagus Tornodorensis und des Pagus Alsensis, welche Grenze in älterer Zeit zugleich auch die Lingones von den Aedui trennte. Daraus kann man wohl mit Sicherheit auf *Fines* schließen.[1]

Unklar sind mir drei ON *Fains* aus dem Dep. Calvados (wovon einer im 14. Jahrhundert *Feins* heißt), da die Lage kaum für *Fines* spricht. Aber *Fanum* ist ebenso unwahrscheinlich.

Über *Mouillage du Fain* in der *Vendée* vermag ich nichts zu sagen.[2]

Les Fans Dep. Seine-et-Marne, Les Fants Dep. Aude, Fans Dep. Aveyron und Dep. Tarn usw.

[1] Ebenso ist auch *Fains-* im Dep. Eure-et-Loire canton Voves auf Fines zurückzuführen (1130 Fames — < finibus? —; 1245 Fenae, 1250 Fenis) Es befindet sich ganz genau an der Grenze zwischen den Carnutes und den Aureliani. *Fains*, geschrieben auch *Feins* im Dep. Eure, Canton Pacy wird ebenfalls *Fines* sein (auf der Grenze der Eburovices). Gegenüber diesen ON ist die Erklärung *Fain- (lès-Moutier)* < *Fines* insofern im Nachteil, als der Ort nicht ganz an der Grenze zweier Pagi liegt. Man vergleiche aber auf der Karte II. bei Longnon die Lage des gleichnamigen Ortes zwischen den Pictavi und den Turones. Den Einwand von Berthoud und Matruchot, daß bei *Fain-lès-Moutier* keine alte Straße vorbeiführte (wie bei den anderen *Fines*), halte ich nicht für richtig. Es ist doch wahrscheinlich, daß im Altertum von Alesia gegen den Westen (Avallon) eine Straße geführt habe. Wollte man sich nur auf die Itinerare und die Tab. Peut. stützen, dann müßte man annehmen, daß Alesia überhaupt keine Verbindungen hatte.

[2] Andere Namen kleiner Orte geschrieben *Feins*, *Fains*, *Feing* führe ich nicht an, da es zu lang wäre, jeden einzelnen zu untersuchen. Für alle ausnahmlos kann ich aber sagen, daß man nicht die geringste Stütze für ihre Herleitung von fanum anführen kann (s. auch Beszard S. 155). — Auch *Fan* im Dep. Vienne kann nicht hieher gehören, weil fanum > fain geworden wäre. Da in dieser Gegend der Wandel $\tilde{o} > \tilde{a}$ zu Hause ist, so wird fundus oder fontem vorliegen. (S. Meyer-Lübke:

Aus dem Altertum ist uns für Südfrankreich kein *Fanum* überliefert, man kann aber einige ON aus derselben Gegend, gestützt auf die mittelalterlichen Belege, darauf zurückführen. Wo uns jedoch außer der lautlichen Möglichkeit alle anderen Argumente (die historischen, archäologischen usw.) im Stiche lassen, da ist schwer, ein über die bloße Wahrscheinlichkeit gehendes Urteil abzugeben.[1]

Das Cartulaire von Beaulieu erwähnt in einer Urkunde aus dem Jahre 860 ein ‚in *villa Fano* (in *pago Caturcino*)‘. Dieselbe Urkunde nennt — gleicht darauf — diesen ON: *villam Fauno*‘. Da im Mittelalter wohl immer in halbwegs gebildeten Kreisen das Wort fanum bekannt gewesen sein wird, so möchte ich eher in *Fano* als in *Fauno* eine schlechte (etymologische!) Latinisierung sehen. Aber es kann sich auch um einen Schreibfehler handeln. Eine

Rom. Gramm. I, S. 133.) Nach dem A. L. scheint das eigentliche Gebiet dieses Wandels das Dep Deux-Sèvres zu sein. — Obwohl sie mit fanum nichts zu tun haben können, seien, weil interessant, noch zwei ON hier erwähnt. Ich meine: *Ruisseau de Fand* im Dep Nièvre, zur Erklärung dessen auf Littré: ‚défends. Terme d'eaux‘ verwiesen sei. *Phalempin* im Dep. Nord, so öfters in XI. und XII Jahrhundert, daneben *Fanopinensis castra*; oft *Fanum Pini*. Darüber sagt Gazet bei Mannier: ‚Quant à la fondation de *Fallempin*, on remarque aux anciennes histoires, qu'en ce lieu il y avait un temple des gentils et proche de là un pin qu'était au diable . . et S Martin passant par là leur voulut persuader de ruer par terre et le temple et le pin.‘

[1] Ich habe gleich am Anfang des Kapitels den Gebrauch von fanum statt ecclesia (in gelehrter Sprache) erwähnt In einigen Gegenden der Provence scheint er sehr früh üblich gewesen zu sein. So wird im Dep. Hérault eine im Jahre 1123 erwähnte Capella S Michaelis bald darauf (XIII Jahrhundert) *Fanum* genannt (s D. T. unter S. Michel d'Alajou) Eigentümlich ist nun aus demselben Dep. *Ecclesia fani Andreae* (im Jahre 1046 für die Pfarrkirche des Dorfes S André-de-Sangonis). Noch auffälliger ist ‚in *Fano Willelmo mansus unum*‘ (bei De Vic: Hist. de Languedoc II_2, 70 — aus dem Cart. von Gellone). Für *fanum sancti Willelmi?* oder falsche Latinisierung eines anderen Wortes?

Erwähnt sei hier noch die Verwendung von *fanum* = heidnischer Tempel in der Sancta Fides (s. Rom XXXI, 181), und zwar im Singular *fan* und im Plural *fans* Das Wort ist sicher nur gelehrt (den Hinweis darauf verdanke ich der Liebenswürdigkeit des Herrn Prof Emil Levy).

Entscheidung ist ganz unmöglich, weil der Name verloren gegangen ist.[1]

Roque-de-Fa im Dep. Aude ist dagegen zweifellos ein altes *Fanum*. 1215 *Roca de Fano*.

Den gleichen Ursprung möchte ich auch für *Montfa* im Dep. Ariège, 1263 *Castrum de Montefano*,[2] annehmen.

Ein anderes *Montfa* befindet sich im Dep. Tarn, doch fehlen mir alte Belege.[3]

Ganz unsicher ist *Fan* ‚château' aus dem Dep. Gard. Alte Belege sind nicht vorhanden; es liegt wahrscheinlich hier ein festes *n* vor.[4]

Buckeley hat drei Ortsnamen aus dem Languedoc von *Fanum Joris*[5] hergeleitet.

Fanjeaux (Aussprache nach A. L., Karte 2, Nr. 713: *fandjaus* [diphthongisch]), 1150 *Castrum de Fanojoris*, 1184 *Fanjos*, 1207 *Phanumjoris*, 1209 *Fanianx*, 1212 *Fanjau*, 1632 *Fanjols* (1221 Ecclesia *Beatae Mariae Fani Joris*)[6] im Dep. Aude.

Fanjaux (Aussprache nach Mistral: *fanjaus*, diphthongisch), 1210 *Fanjau*, 1215 *Fanojoris*; Name eines Stadtviertels von Largentières im Dep. Ardèche.

Fanjaux (Aussprache nach Mistral: *fanjaus*, diphthongisch), Name eines Tores in St-Paul-Trois-Châteaux im Dep. Drôme. Das D. T. schreibt jedoch diesen Namen *Fanjou*.[7]

[1] Buckeley erwähnt auch diesen Namen und meint, er sei vielleicht identisch mit Fanum Martis, im lugdunensischen Gallien, bei Desjardins, Gaule 190 ff. Aber ich finde weder bei Desjardins noch bei Longnon diesen Namen.

[2] De Vic: Hist. de Langued. VIII, 1312.

[3] In *-fa* kann vielleicht auch *-fagum* (oder **fagea*) stecken. Man vgl. *Brelio-fa* < *Brolium fagi* (geschrieben auch Breuil-au-Fa) aus dem Limousin, s. Bull. de la Soc. arch. et hist. du Limousin 53 S. 260. Herrn Prof. A. Thomas macht mich liebenswürdig auf diese Stelle aufmerksam.

[4] Wie ist zu verstehen: 1156 Eccl. *S. Nataliae de Fano*, 1323 *Prior de Fanis* et *S. Nataliae* (Name der Pfarrkirche des Dorfes *Fos* im Dep. Hérault)? Das Dorf selbst heißt 1150 *Fanum mansus*. Verhältnis?

[5] Dies ist auch die gewöhnliche Deutung derselben.

[6] Die Belege sind teilweise dem D. T., teilweise Buckeley entnommen.

[7] Die Aussprache muß offenbar zwischen ou und au (Dipht.) schwanken, und das ist in dieser Gegend recht wohl möglich.

Man kann diesen Namen noch mehrere — beiläufig aus der gleichen Gegend — hinzufügen:

Fanjaud ‚écart' (Aussprache: *f a n c h a o u*[1]) im Dep. Hérault.

Fangeau ‚maison' (Aussprache: *f a n g e a o u*) im Dep. Aveyron.

Fangeau im Dep. Tarn. Laut freundlicher Mitteilung des Bürgermeisters von Belcastel wird dieser ON *Enfangeau* geschrieben und die Endsilbe diphthongisch ausgesprochen.

Fangeaux (Aussprache: *h a n g e a o u*) im Dep. Gers.

Fanjous (Aussprache: *l e s f a n j a o u s*; man nennt den Ort auch As Fanjaous) im Dep. Haute-Garonne.

Wenn wir uns dem erstgenannten ON zuwenden, so muß man sagen, daß seine Herleitung von *F a n u m J o v i s* vom lautlichen Standpunkt unanfechtbar ist: nŏvem lautet hier *n a u* (diphthongisch), s. A. L.

Man darf jedoch den Wert der Schreibungen des 12. und 13. Jahrhunderts nicht zu hoch einschätzen. Die Aussprache wird schon damals der heutigen entsprochen haben, wie die nichtetymologisierenden Belege zeigen.[2] Nun war in einem Gebiete, in dem Donnerstag = *d i j a u s* lautet, immer möglich (auch ohne irgend eine historische Tradition), *Fanjaus* als *F a n u m J o v i s* aufzufassen.

Die Archäologie stützt die Deutung *Fanjeaux* < *F a n u m J o v i s* nicht im geringsten. Wie die Tab. III des C. XII zeigt, wurde weder in *Fanjeaux* (des Dep. Aude), noch in der nächsten Umgebung irgend eine Inschrift gefunden. Man kann zwar oft lesen, daß die Kirche dieser Stadt auf den Ruinen eines Jupitertempels gebaut wurde, doch gründet sich meines Wissens diese Annahme lediglich auf den erwähnten Beleg Ecclesia de *F a n o J o v i s*, der natürlich nichts beweist.

[1] Man darf aus der Aussprache noch nicht auf eine falsche Schreibung schließen, da in dieser Gegend jeudi: ditšous lautet (s. A. L. Karte 720).

[2] Auffällig ist es, wenn die Einwohner der Stadt F. (im Dep Aude) nach Mistral fanjaures heißen, was mit Fanum Jovis nicht gut vereinbar ist Im A. L. Karte 3 werden sie aber fădjaunezes genannt. Es haben also sekundäre Übertragungen stattgefunden, vgl A. L. 2 und 3 N. 797 Ribesaltes und ribezalterus (= die Einwohner von R).

Damit soll natürlich die Möglichkeit der gewöhnlichen Etymologie nicht geleugnet werden, nur so felsenfest, wie man sie gewöhnlich hinstellt, ist sie nicht.

Es kommt ja noch hinzu, daß dieser Ort nicht der einzige ist, der diesen Namen trägt, sondern neben sich eine ganz schöne Anzahl gleichlautender hat.[1] Sollen auch alle diese Orte einst Jupiter-Tempel gewesen sein? Dies ist doch von vorneherein unwahrscheinlich und ließe sich nur dann ernst behaupten, wenn uns die Archäologie irgend einen Anhaltspunkt dafür bieten würde. Andere Schwierigkeiten gesellen sich noch dazu. Auf dem A. L. (Karte jeudi und neuf [9]) kann man sehen, daß die Endung -*o v e* in den Dep. Drôme, Ardèche, Gard, Hérault, Aveyron[2] nie -*a u* (diphthongisch) lautet. Im Dep. Tarn schwankt die Aussprache zwischen -*a u* und -*o u*.

Es passen also nicht zu *F. J o v i s*: *Fanjaux* im Dep. Ardèche, *Fanjaud* im Dep. Hérault und auch *Fangeaud* im Dep. Aveyron, weil es sich dicht auf der Grenze des Dep. Hérault befindet.

Auch die Voraussetzung des Artikels in *Fanjaux* (Dep. Drôme und Dep. Gers) läßt sich schwer mit *F. J o v i s* in Verbindung bringen.[3]

Außerdem ist von diesen ON nur *Fanjaux* aus dem Dep. Ardèche im 13. Jahrhundert als *F. J o v i s* belegt, so daß er trotz der erwähnten lautlichen Schwierigkeit[4] einen gewissen Anspruch auf die gewöhnliche Deutung erheben kann.

Wenn nun einige *Fanjaus* einen anderen Ursprung haben m ü s s e n, so wird man sich doch fragen, ob nicht a l l e diese südfranzösischen ON auf irgendetwas anderes, uns Unbekanntes, zurückgehen. Ich kann aber selbst keine

[1] Wenn man auch Fangeau im Dep. Tarn (weil es eigentlich Enfangeau heißt) bei Seite läßt

[2] Ausgenommen Nr. 716 (nau)

[3] Vielleicht hat aber der Artikel keine eigentliche Berechtigung. Da nämlich viele Substantiva im Plural ein auslautendes -*s* zeigen, so konnten leicht ON, welche aus irgend einem Grunde den gleichen Auslautvokal haben, den Eindruck eines Plurals machen und dies die Voraussetzung des Pluralartikels zur Folge haben

[4] Vgl noch Fanjau anstatt Fanjaus in dem altesten Beleg.

auch nur halbwegs befriedigende Deutung geben. Es wird sich wohl kaum eine für alle ON passende Grundform finden lassen. Man möchte auch diese ON gern mit *f a n i (f a n g e) in Zusammenhang bringen. *Fanjou*, Nebenform von *Fanjaux* im Dep. Drôme, könnte ein *f a n g e - o l darstellen; vgl. die ON *Fanget*, *Fanjas* usw. und in demselben Dep. *Valfanjouse*, 1176 *V a l l i s l u t o s a*. Aber die westlich davon liegenden ON lassen sich schwer mit demselben Worte vereinigen, weil man hier nicht *- n (d) ž -*, sondern *- n g -* Formen erwartet, s. A. L. Karte 1768, 1769 und Mistral. Allerdings scheinen Verschiebungen stattgefunden zu haben, so erwähnt Mistral (s. *f a n g o s*) aus dem Limousinischen *f a n j a l* neben *f a g n o u s*. Und nach Béronie wird etwas südlicher neben *f a n g o* und *f a ñ o* auch *f a n d z o* gebraucht. Die Geschichte dieses Wortes und seiner verschiedenen Lautgestalten ist noch ziemlich dunkel. Anderseits liegt vielleicht — wenigstens einigen dieser ON — ein EN zugrunde: s. Mistral *f a n j a u* = fille mal propre (*f a n g a u* — *f r a n j o ?*), wo sicher Suff. -aldus zu sehen ist, weil Vayssier in seinem Wörterbuch für Aveyron neben *f o n j a u* auch *f o n j a u d a s* erwähnt.

IX. Lucus.[1]

In der klassischen Latinität bedeutet *lucus* (nach Georges): 1. der einer Gottheit geheiligte Wald, ein Hain, 2. poetisch Wald überhaupt. In den aus dem Altertum überlieferten *L u c u s* - ON ist die erste Bedeutung zu sehen, wie die Zusammensetzungen mit Götternamen beweisen. Es scheint sich in dieser Bedeutung auch mit fanum berührt zu haben, da *Fanum Herculis*[2] ursprünglich ein *Lucus Herculis*[3]

[1] Das gleiche Thema behandeln Buckeley o. c., der auf einem ziemlich unkritischen Artikel von Riccoboni fußt, und neuerdings Dr. W. Kaufmann: Die gallo-romanischen Bezeichnungen für den Begriff ‚Wald', Diss. Zürich 1913. Daß aber doch eine neue Untersuchung der Frage nach der Bedeutung der ON Luc in Frankreich notwendig ist, erhellt daraus, daß der letztere in allen diesen ON das Appellativum lucus = Wald, der erstere, ohne nähere Begründung, in allen ‚heilige Haine' sieht.

[2] Livius XL, 51.

[3] Vergil Aeneis VIII, 636.

war und *Fanum Feroniae*[1] ein *Lucus Feroniae*.[2] Aus etwas späterer Zeit ist belegt *Lucus Dianae*, jetzt Lugo di Ravenna, dann *Lucus Augusti* in Hispanien und in Italien, und mit einheimischen Göttern *Lucus Baduhennae*.[3]

Hier kommen eher in Betracht: *Lucus Augusti*, jetzt *Luc-en-Diois*, Dep. Drôme, und das bereits erwähnte *Lucus Bormani* (eigentlich in Ligurien).

Es ist nun selbstverständlich möglich, daß außer diesen schon im Altertum bekannten ON auch die erst später belegten *Luc* (Frankreich), *Luco* (Italien), *Lugo* (Italien, Spanien) einst heilige Haine gewesen seien.

Diese ON sind aber sehr zahlreich und das spricht nicht gerade für eine solche Deutung. Selbst wenn man annehmen wollte, daß Lucus als ON in Gallien an Stelle eines älteren **Nemetum* getreten sei, so würde doch die große Zahl auffällig bleiben. Auch müßte man weiter annehmen, daß *Lucus* = Hain sich als Appellativum ziemlich lange gehalten habe, da neben *Luc* in Frankreich auch *Le Luc* und *Les Lucs* (besonders im Süden und im Westen) vorkommt, und zwar ist die Voraussetzung des Artikels allzu häufig, um darin eine mechanische Übertragung sehen zu dürfen.

Gegen die Deutung *lucus* = Hain spricht noch so manches.

Im Korsischen hat sich *lucus* bis heute als Appellativum gehalten,[4] in der Bedeutung ‚Wald'.

Auch in Frankreich war es einst vorhanden. Man vgl. folgende Stellen:

Im Poliptychon Irmionis[5] (aus dem Breve de Mantula de Pago Pinaciacense)[6] ‚Habet ibi III lucos, qui non ferunt fructum, habentes iuxta aestimationem bunuaria C.' Dann aus dem Breve de Mansionis[7] ‚Habet in Crena de silva totum

[1] Livius I, 30.
[2] Livius XXVI, 11.
[3] S. Bouché-Leclercq in Daremberg: Dictionnaire des antiquités.
[4] S. Arch. Glottologico XIV, 137.
[5] Ausgabe von Guérard S. 219.
[6] Pagus Pinciacensis? Dieser befindet sich in der civitas Carnotum S. Longnon, Atlas Historique S. 109.
[7] ‚Maison sur Seine' S. 271.

in giro, sicut aestimatum est, leuas II, in qua possunt saginari porci CL. Habet ibi lucos II parvulos ad nutriendum purcellos.'

Man wird hier mit dem Herausgeber (s. Gloss. Peculiare) die Bedeutung von *lucus* mit ,silvula, vel saltus' angeben können.[1] Durch diese Beispiele gewinnt auch folgende Stelle aus dem Capitulare de villis (S. 50, Nr. 46)[2] an Wert: ,Ut lucos nostros quos vulgus brogilos vocat, bene custodire faciant.'

Im Altfranzösischen und im Altprovenzalischen ist *lucus* nicht belegt, doch ist hier die Frage berechtigt, ob man selbes nicht im folgenden altprovenzalischen Beispiele sehen soll: Cossiros sui d'un gran vergier — Ont a de belhs plansos mans lucs.[3]

Wenn aber auch dieses Beispiel trügerisch sein sollte, so genügen doch die angeführten Belege, um zu zeigen, daß mindestens in einem Teile dieser ON von der Bedeutung ,kleiner, niederer, der Weide dienender Waldbestand' auszugehen ist. Dazu gehören meiner Ansicht nach alle *Le Luc* und *Les Lucs*,[4] wogegen in einigen schon früh belegten *Lucus*-ON vielleicht göttliche Haine zu sehen sind. Eine sichere Trennung der beiden ist selbstverständlich unmöglich.

Wenn ich auch der Überzeugung bin, daß die größte Zahl der Ortsnamen *Luc* kein Recht hat, einen Platz in dieser Arbeit zu beanspruchen, so will ich doch alle mir bekannten anführen.

Die große Zahl sowie der Charakter der Orte, und nicht zuletzt die Ableitungen und Zusammensetzungen werden von selbst zur richtigen Erklärung dieser ON beitragen.[5]

Was die lautliche Entwicklung betrifft, so ist es klar, daß im Provenzalischen *lucus* > *luc* werden mußte (ev.

[1] Man beachte im letzteren Beispiele die Gegenüberstellung: silva . . . porci, luci . . . . . purcelli

[2] Den Hinweis auf diese Stelle verdanke ich Herrn Winkler.

[3] Von Levy unter loc angeführt, was auch richtig sein kann, da ja die anderen zwei Belege, die er für luc noch bringt, sicher loc sind.

[4] Es könnte — theoretisch — auch spätere Voraussetzung des Artikels stattgefunden haben.

[5] Eben aus diesem Grunde führe ich alle ON, die hierher gehören können, obwohl dies schon mit Fleiß Kaufmann o c getan hat

Lòc), aber die nordfranzösische Entsprechung ist keineswegs von vorneherein zu bestimmen, da gleichgebaute Beispiele meines Wissens ganz fehlen und die ähnlichen sich nach der Farbe des betonten Vokals verschieden verhalten.[1]

Südfrankreich.

Alpes-Mar.:	*Luc* ou *Louch*, FlN, unsicher (s. auch Mistral).
	Baisse de Lugo, ein Hügel, ?
Hautes-Alpes:	*Champ-de-Luques*, ? ?
Var:	*Le Luc*, seit dem 11. Jahrhundert, s. Buckeley o. c. (‚Lucus Dianae' wird kaum echt sein).
Ain:	*Lutz*, ?
	Le Lugat, ‚ancien bois' und 2 ‚lieux-dits'. Zweifelhaft, da das Verhältnis zu *Lougat* und *Logat* desselben Dep. unklar ist.
Savoie:	*Gros-lup*, ?
Drôme:	*Luc-en-Diois* (das schon erwähnte Lucus Augusti).
	Luc, ‚hameau', commune de Vesce.
	Les Lucs, ‚ferme', commune de Tain.
Gard:	*Luc*, seit 1261.
	Le Luc, seit 921, commune de Nîmes.
	Le Luc, commune de Colias.
	Luc-Espinassieu, ‚bois', commune de Montdardieu.
Hérault:	*Luc*, ‚ferme', commune de Montpeiller.
	Luch, 971 villa de *Lugo*.

[1] Ich führe die ON nach Dep. in geographischer (nicht wie Kaufmann in alphabetischer) Reihenfolge an. Weiter füge ich hinzu, ob es sich um einen Wald, eine Flur etc. handelt; wo nichts daneben steht, ist eine Ortschaft zu verstehen. Die Gemeinden, in denen sich diese Orte befinden, erwähne ich meistens nur dann, wenn in einem Dep. mehrere Orte vorhanden sind: denn mehrere ON könnten einen einzigen darstellen und somit zu statistischen Fehlern verführen, wenn die genaue Lage jedes einzelnen nicht bekannt ist. — Die Ableitungen von Luc folgen später, erheben jedoch keinen Anspruch auf Vollständigkeit.

Lozère:	*Luc*, commune *F e r l u c* (2.) frigidus lucus? s. unter Cantal.
	Le Luc.
Haute-Loire:	*Lux*. 1315 de *L u q u o*.
	Bellut, 1343 de *B e l l u c* ?
Aveyron:	*Luc*. 4 ‚hameau', commune de Coubisou, de Palmas, de Belcastel, de Nauviale.
	Luc. 3 ‚village', commune de Castelnau-de-Mandailles, de Salvetat, de Veyreau.
Puy-de-Dôme:	*Le Luc*, ‚village', commune de Celles.
	Luc (Haut-et-Bas), commune de Perpezat.
	Freluc, ‚domaine' ? s. unter Cantal, commune de Ménétrol.
	Moulin-de-*Frelut*, ? commune de Marsat.
Cantal:	*Luc*. 1668 *L o u c s* und *L u c* (zu lŏcus?), commune de Boisset.
	Le Puech del Luc, ‚montagne à vacherie'.
	Luc, montagne à vacherie', commune de Lascelle.
	Luc, ‚domination ruiné', commune de Mandailles.
	Luc. ‚domination ruiné', commune de Sourniac, 1203 *L u c*, 1278 *L h u u m*.
	Luc, ‚domination ruiné', commune de Virargues (seit 1491).
	Luc, ‚ferme et moulin', commune de St-Martin-Cantalès.
	Luc, ‚ferme', commune de St Poncy (seit 1484).
	Luc, ‚écart', commune de Riom-ès-Montagnes.
	Luc, ‚montagne à burons', commune de St-Projet.
	Luc, commune de Ussel (1303 *L h u c*).
	Freluc und *Ferluc* (vier Ortschaften), *f r i g i d u s l u c u s* ? Vgl. *Fréval* und *Ferval*, *Férif* im 12. Jahrhundert *F r i g i d u s r i v u s*. Hiezu kommen noch die unter Lozère und Puy-de-Dôme angeführ-

	ten. Oder ist *Frelue* = *f r i l e u x*? S. A. L., Karte 1827, Nr. 705 = frilu.[1]
Corrèze:	*Luc*, commune de Mercoeur.
	St-Hilaire-Luc.
Aude:	*Luc-sur-Aude*, commune, 889 *L u c o.*
	Luc-sur-Orbieu, commune, 1119 Castrum *L u c i*, 1371 *L e u c.*
	Luc, ‚lieux-dit', commune de Ginoles.
	Luc, ‚lieux-dit', commune de St-Ferréol.
	Les Lux, ‚ferme', commune de Clermont-sur-Lauquet.
Haute-Garonne:	*Lux* (D'Arbois: Propriété S. 363 sieht darin den EN Lucius).
Ariège:	*Lux.*
Tarn-et-Garonne:	*Le Luc.*
	Luc, commune de Moissac, 1212 Lluc, s. De Vic: Histoire VIII, 623.
Hautes-Pyrénées:	*Luc.*
	Luc, commune St-Lanne.
Gers:	*Luc.*
Basses-Pyrénées:	*Lucq-de-Béarn* (seit dem 10. Jahrhundert).
	Luc-Bielh (1369 *L u c q - v i e i l h*), commune de Lucq-de-Béarn.
	Luc, commune de Lembeye (seit 1385).
	Lucq (seit 1385).
	Le moulin de Luc, commune d'Ustarits (seit 1322).
	Les fosses de Luc (seit 1457).
	Le col de Luc, commune d'Asson.
	Lucarré = *l u c u s q u a d r a t u s*?
Lot-et-Garonne:	*Le Luc*, commune de Gaujac.
	Luc, commune de Pompogne.
	Montluc, commune de Monheurt.
Landes:	*Le Luc*, commune de Pouillon.
	Le Luc, commune de Souprosse.

[1] Auffällig ist das Fehlen von Le Luc, da sich gerade hier lucus als Appellativum länger gehalten haben muß.

	Le Luc, commune de Tartas.
	Lubbon? (seit 1268), vgl. Silva Bona für *Lucq-de-Béarn*, s. Buckeley o. c.
Gironde:	*Le Luc*, commune de Bègles.
	Le Luc, commune d'Espiet.
	Le Luc, commune de la Réole (château).
Dordogne:	*Le Luc*, commune de Manzac.
	Das D. T. verzeichnet noch:
	6 ,hameaux' *Le Luc*.
	1 ,habitation' *Le Luc*.
	1 ,moulin' *Le Luc*.
Creuse:	*Le Luc*, commune de Gentioux (seit 1506).
	Le Luc, commune de Sannat (seit 1529).

Nordfrankreich.

Vienne:	*Le Luth*, ,ferme', commune de Quinçay (seit 1559).
	Puy-de-Luc, commune de Migné, 1050 *terra de Lucho*.
	Balluc — 1199 Ulmus de *Baluc* — ?
Deux-Sèvres:	*Le Luc*, commune de St-Martin (seit 1100).
	Le Luc, commune de Beaulieue (seit 1594).
	Le Luc, commune de François (seit 1373).
	Le Luc, ,château et ferme', commune de Grosseilliens.
	Le Luc, commune de Verrines-sous-Celles.
	Pre du Luc, ,lieu-dit', commune de Cours
	Champ-du-Luc, ,lieu-dit', commune de St-Lin.
	Luc, commune de St-Gelais (seit 1222).
	Luc, commune de Marsault.
	Noirlieu, ? 1285 *Nerluc*, 1300 *Nigro loco*, 1601 *Nerlu*. Eher *locus*, oder volksetymologische Umdeutung?
Vendée:	*Les Lucs-sur-Boulogne* (seit 1088), s. Buckeley o. c.
	Le Luc, commune Les Lucs-sur-Boulogne.

Loire-inf.: *Le Luc*, ‚métairie‘, commune de Puceul.
Le grand Luc, ‚métairie‘, commune de Plessé.
Luc (Le Haut et le Bas), commune de Gâvre.
Luc (Le Haut et le Bas), commune de Guéméné-Penfao.

Maine-et-Loire: *Nerlu* ‚ancien fief‘ ?

Indre-et-Loire: *Bois de Luc*.
Le Luc, ‚ferme‘, commune de Braslou.

Calvados: *Luc-sur-Mer* (seit 1077, *Lu*).

Morbihan: *Luc*.

Mayenne: *Loupfougères*, 1050 *Lu filgari*, Luci filicaria? s. Beszard.

Eure-et-Loire: *Groslu*. Polypt. Irmionis (um 900), p. 110 *Nigri Luco?* 1080 Groslu.
Lupianté, 1206 *Lucus plantatus*.
Lutz, 1100 *Lueto* (s. weiter bei den Ableitungen), 1179 *Lu*.
Lutz, 1230 *Luxium!?* 1250 *Lux*.

Seine-et-Marne: *Luboin* | *Lugrand* | commune de Ste-Brice.
Le grand (und *Le petit* —) *Lud*, commune de Guerard.

Aube: *Château-du-Luc*.

Pas-de-Calais: *Farlu*, im 10. Jahrhundert *Farluz*, im 12. Jahrhundert *Farluez*, aus germ. *fara (= Sippe) + lucus??* so Kaufmann o. c. S. 67.
Velu, 1111 *Wluth*, wohl anderen Ursprungs, Kaufmann l. c.

Aisne: *Grandlup-et-Fay*, 1145 *de grandi luco*, 1220 *Grandis-Lucus*, 1224 *Grantliu* (auch 1357!), 1536 *Grandleux*.
Lud, ‚bois‘.
Veslud, 1190 *Velu??* eher gehört hieher: *Les Leups* ‚bois‘ (ö = ü).
Lhuys? 1147 *Luy*, 1238 *Lui*, 1264 *Lys-*

	siacum und *Luyacum* (sic!), 1384 *Luis*.[1]
Marne:	*Lhut?*
Saône-et-Loire:	*Lux*.
Côte-d'-Or:	*Lux* von 723 bis zum 11. Jahrhundert immer *Lucus* (870 presbyterus S. Martini *Lucensis*), was deutlich gegen D'Arbois[2] spricht, der darin (und in *Lux* des Dep. Saône-et-Loire) den EN *Lucius* sieht, sich einzig auf die Schreibung stützend.[3]

[1] Falls hier wirklich Lucus vorliegt, so ist das *i* auffällig. Von den aus Zentralfrankreich schon angeführten (und noch anzuführenden) ON gehen einige sicher auf Lucus zurück; die Aussprache derselben ist lü (die auslautenden Konsonanten sind rein graphisch). Die Entwicklung dürfte *lucus* > *luu* > *lu* > *lü* sein. Wenn nun *Lhuys* aus lucus stammen soll, so müßte man annehmen, daß u > ü vor der Vokalisierung des -c- wurde, denn nur dann konnte der von -c- übriggebliebene Vokal ein -i- sein (vgl. *lacu* > *lai* aber *locu* > **luou*, Meyer-Lübke Frz. Gr § 190). Daraus würde weiter folgen, daß *u* > *ü* älter ist als *a* > *ä*, was sehr bedenklich erscheint. Die zweimal belegte Form Grandliu für Grandlup (falls die Graphie überhaupt einen Wert hat) läßt sich dagegen am besten aus einer Vorstufe *lüu* erklären. Vielleicht hat das *-i* in *Lhuys* einen ganz anderen lautphysiologischen Ursprung: man kann nämlich auf verschiedenen Karten des A. L. beobachten, daß einem langen — ursprünglich auslautenden — Vokal ein *-y* folgt. Es fehlt an gleichgebauten Beispielen, an denen man die Lautentwicklung genau kontrollieren könnte; sabucu afr. seu ist sicher nicht geeignet, als lautlicher Prüfstein zu dienen. Erwähnt sei dennoch aus dem A. L. *sureau* (1270) die in mehreren Dep. vorkommende Form *sœi* (vgl. besonders 261, 251 Aisne). Ihre Bedeutung und ihre eigentliche Verbreitung ist schwer festzustellen, da meistens die Ableitungen sureau und suyer an Stelle des afr. *seu*, *su* getreten sind. Neben *süi* kommt auch *sü ĕ* vor. Mit *Lhuys* des Dep. Aisne vergleichen sich mehrere *Lhuy* im Dep Nièvre, und einige *Lhuys* aus dem Dep Marne (auch Dep. Ain) — auch *Huis* 1399 *Luis* mit falscher Abtrennung des *l* —. Da keine sehr alten Belege vorhanden sind, kann *-s* überall falsche Schreibung (oder Anlehnungen an huis, das auch zu Grunde liegen könnte) sein. [2] Propriété S. 363.

[3] Es ist selbstverständlich, daß einige unter den hier angeführten ON anderen Ursprungs sind, besonders im Norden, wo der auslautende Konsonant ganz willkürlich gesetzt wird, da das -c- schon sehr früh geschwunden sein muß. Ich will daher auf einige in Betracht kommende Appellativa hinweisen. So verzeichnet Jaubert in seinem vortrefflichen Glossaire du Centre: ‚Lu, pierre du lu: nom donné dans certains lieux à des blocs de pierre, qu'on suppose d'origine druidique' Etymon?? Dieses Wort

Die Ableitungen von *lucus* scheinen eher jungen Datums zu sein und sind meistens Deminutiva, was sich aus der Bedeutung, die lucus in späterer Zeit gehabt haben muß, erklären ließe.

Im Süden treffen wir öfters: *Luquet* (Haute-Loire, Puy-de-Dôme, Tarn, Dordogne, 3 ‚hameaux', Isère usw.) und *Lucat (?)* (Basses-Pyrénées, Landes, Gironde). Dann: *Luguet*, das von *Luc* nach dem Muster *-ac*, *-aguet* (wie die -ittu-Ableitung der -acu-ON heißt) gebildet sein kann: in den Dep. Puy-de-Dôme (Le L.) und Cantal. Daneben *Lugat* (Dordogne, Aveyron, Cantal), *Lugol* (Dordogne ‚taillis'). Auch *Lugal* (Aveyron)?

Unsicherer sind die Ableitungen im Norden: *Lucquet* (Pas-de-Calais [3]), *Le Luquet* (Charente). Sonst treffen wir sehr zahlreiche *Luet*, *Luat*, die man versucht ist, mit *Lucus* zusammenzubringen.

Beszard (S. 161) halt sie für Entsprechungen der südfranzösischen *Lucquet*. Die Lage dieser Orte spricht sehr für diese Deutung. So erwähnt Beszard (l. c.): ‚On remarque que le Bourg du *Luard* (schlechte Schreibung für Luá) est voisin de bois . . : le même cas se constate pour *Le Luart*; le

wäre für einen ON (Flurnamen) ganz gut geeignet. — Aus dem Süden sei ein anderes Wort erwähnt (Mistral) Luco s. f. Tas d'algues marines. Les *Luques*, près de Ciotat; *Laluque* (Landes) noms de lieux. Außer *Lesluques* kommen höchstens noch 1—2 ON. in Betracht. — Godefroy hat: *lut* s. m. = boue, terre à potier: die Belege, die er dafür bringt, das u statt zu erwartendem ou (eu) und die Ableitungen *lutis*, *lutineux* — zeigen, daß dieses Wort nie volkstümlich war (vgl. allerdings prov. ludo Meyer-Lübke E. W. 5189). Kein Wert wird dem bei Junius (Nomenclator omnium rerum propria nomina variis explicata indicans Antwerpen 1577) angeführten ‚*Table de bois de lut*, ital. tavola di acero' beizumessen sein. Das von Roquefort angeführte *luc* = petite barque, ist afr. *leut* (s. Godefroy) und fällt schon wegen der Bedeutung nicht ins Gewicht. — Doch wird man angesichts der zahlreichen Luco und Lugo in Italien (wo nichts anderes als lucus vorliegen kann) besser tun, für die meisten Beispiele bei der oben angeführten Deutung zu bleiben. Amati führt in seinem Diz. coreografico dell'Italia 7 Lugo und 4 Luco an, die Zahl jedoch muß viel größer sein, wie man aus Pieri: Toponomastica di Val di Serchio S. 153 sehen kann. Pieri hat sich selbst schon gewundert, daß lucus als Appellativum nicht nachweisbar sei: ‚A giudicare da alcuni derivati, che hanno aspetto moderno parebbe, che Luco e Lucchio dovessero tuttora esser vivi fra noi. Ma di ciò non potei avere conferma da nessuna parte.'

territoire de *St-Cristophe-du-Luat* est, pour un quart, couvert de bois et des landes.' Im Dep. Manche kommt *Luot* vor, wir hätten somit die ganze Reihe des -ittu-Suffixes -et, -at, -ot.[1]

Es handelt sich um folgende ON:

Luet (Indre-et-Loire, ‚lieu-dit' geschrieben auch *Louet* und *Luat;* Cher, Loiret, Eure-et-Loir, 1300 *Luatum*, Pas-de-Calais, Sarthe, Maine-et-Loir), wozu man das bereits erwähnte *Lutz* im Dep. Eure-et-Loir, 1100 *Lueto*, vergleichen mag.

Luat (Loire-inf., Indre-et-Loire, Eure-et-Loir mehrere, Eure, Nord, Aube Bois-du-L., Oise, Seine-et-Oise, Sarthe, Seine-et-Marne).

Luot (Nièvre und Manche).

Lué? (Maine-et-Loire, 1050 *Luiacus*, 1060 *Lui*, 1080 *Luiei*, Côtes-du-Nord ‚écueil').

Sehr auffällig ist *Luez* im Dep. Charente-Inf., wozu denkbar gut das bei Godefroy zitierte: ‚Et voit Baudoin sordre dou ravoi et do *luez*' paßt; doch sind beide unklar. Soll man vielleicht an eine unregelmäßige Entwicklung von *locus* denken? Da *loco* > *lues* geworden ist,[2] so könnte man für diesen und vielleicht auch für einen oder den anderen der vorangegangenen einen Abl. **Loco* ansetzen (vgl. *Finibus*), doch paßt das zum Appellativum nicht.

Wenn diese nordfranzösischen ON wirklich zu lucus gehören, dann ist es auffällig, daß im Norden die Ableitungen zahlreicher sind als die Primitiva. Man wird das am besten mit der Abneigung, die das Französische gegen vokalisch auslautende Monosyllaba hat, erklären. Dadurch wird auch verständlich, warum die Ableitungen erst französisch und nicht schon lateinisch sind. Eigentliche Deminutiva sind sie nicht, sondern *-ĭttu* wurde den anderen Ableitungen vorgezogen, weil es zur Bedeutung des Wortes lucus besser paßte.

X. Jupiter.

Es würde mich allzu weit führen, wenn ich alle ON, welche auf *Jovis* (oder *Jovem*)[3] zurückgehen können,

[1] S. Meyer-Lübke: Rom. Gramm. II, § 505.

[2] Meyer-Lübke: Frz. Gramm., § 190.

[3] Jovius kommt meines Wissens in ON Frankreichs nicht vor. Nur Pardessus, Dipl. I, 82, 87 erwähnt ein ‚pratella Jovia' an, doch wird

einer genauen Prüfung unterziehen würde. Erstens ist die Lautentwicklung von *J o v i s* nicht mit voller Bestimmtheit vorauszusagen und zweitens gibt es einige Appellativa, die in verschiedenen Gegenden damit zusammenfallen konnten. Man würde daher trotz aller Mühe zu keinem sicheren Resultat gelangen können. Ich will mich deshalb nur auf das Wichtigere beschränken.

Das Altertum kennt nur *A d J o v e m*, eine Station in der Nähe von Toulouse.[1]

Aus dem Ende des 9. Jahrhundert ist ein *J o v i s* (,locus qui dicitur J.') erwähnt.[2]

Nur noch wenige ON Frankreichs können mit einiger Wahrscheinlichkeit auf den Namen des höchsten römischen Gottes zurückgeführt werden.

Die ON *Joux (La Joux)* gelegentlich auch *Jeux* aus dem Osten Frankreichs wird man ohne weiteres auf **j u r* = Wald zurückführen müssen.[3]

Die übrigen gleichlautenden ON werden wohl meistens auf jugum zurückzuführen sein. Dieses Wort kann in zwei verschiedenen Bedeutungen für Ortsbezeichnungen verwendet worden sein. Als *j u g u m* = Bergkette und als ein Feldmaß, vgl. Varro, De re rustica I, 10, 1: *i u g u m* vocant, quod iuncti boves uno die exarare possint. Als Appellativum ist keine von diesen zwei Bedeutungen im französischen Wortschatz mit Sicherheit nachweisbar.[4]

---

man darin eher den EN Jovius, als eine Ableitung von Jovis sehen dürfen.

[1] Desjardins IV, 33.

[2] Deloche, Cart. de Beaulieu.

[3] Ich verweise für alle diese ON auf Kaufmann: Die gallo-romanischen Bezeichnungen für den Begriff ,Wald' S. 18 ff. Leider hat Kaufmann einige ON *Jeux* nicht erwähnt, obwohl er selbst aus den A. L. *dzoe* für *jur beibringt. Noch ein interessanter Beleg mag hinzugefügt werden: *Châtel-de-Joux* (Dep. Jura) wird im Jahre 1234 *Castrum de Jure*, oder *Castro Jurensi* (Abl) genannt. S. Mém de la Soc. d'émulation du Jura 3e sér. V. vol S. 218 ff. Wie weit dieses Wort in ON (gegen den Westen) reicht, ist mir ebenso wie Kaufmann, unmöglich festzustellen.

[4] S. Kurt Glaser: Die Maß- und Gewichtsbezeichnungen im Französischen: Zfr. f. franz. Spr. und Litt XXVI, S. 190. Neben der Bedeutung, die Varro dem Worte gibt, hatte jugum auch eine etwas verschiedene Bedeutung. Man sehe darüber Daremberg: Dict. des antiquités sub

Die ON, welche zu *jugum* gehören, wurden öfters als *-Jovis-* latinisiert: so wird z. B. *Joux* (im Dep. Yonne) im Jahre 1147 *Villa Joris* genannt (s. Berthoud-Matruchot III, 52), aber 1157 *Jugum* (*Jŏvis* hätte *Jeux* ergeben).

Die zahlreichen *Gioro, Giori, Giove* in Italien werden auch auf jugum zurückgehen (*-i* wird wahrscheinlich erst sekundär an Stelle von *-o* getreten sein, *-e* steht vermutlich wegen der falschen Etymologie).[1]

caput und Marquart im X. Bd des Handbuches der römischen Altertümer. — Nach den alten Belegen (in der Bedeutung ‚joug de boeuf') und nach dem A. L. zu urteilen, wäre die regelrechte Entwicklung von *jugum* im größten Teile Frankreichs *jou* (Monophthong). Doch zeigt einerseits die moderne Form *joug* (vgl. über das *-g* Meyer-Lübke Fr. Gr. S. 51 — im Westen kann jedoch das *-g*[-k] einen anderen Grund haben, da z. B. noeud hier als *nuk* erscheint, vgl. A. L. 915, und dazu die Formen *juk* > *jugu* geographisch ziemlich genau passen), anderseits die vielen Fragezeichen im Atlas, daß das Wort nicht volkstümlich ist. Und es ist auch von vorneherein nicht recht zu ersehen, warum jugum nicht zu jeu hätte werden sollen. S. darüber Thomas in Rom. XXXIII, 560 und G. Gröber: Miscellanea Rajna S. 414.

[1] S. Pieri: Toponomastica di Val di Serchio 150. — Neben *Joux*, *Jeux* kommen in Frankreich mehrere ON *Jouy, Joué, Jouhet* usw. vor, die hie und da in mittelalterlichen Urkunden fälschlich als (Villa) *Joris* latinisiert werden; vgl. *Johet* (Dep. Creuse) 1090 *Terra Jovis*, 1110 *Jove*, 1353 *Jous* (?).

Jouy wird immer auf **Gavidiacus* > *Gaugiacus* zurückgeführt, und diese Deutung ist zweifellos richtig. Aber *Jouy* kommt zu oft vor, als daß überall dieses seltene Cognomen zugrunde liegen könnte. Einige *Jouy* können auch für *Juifs* stehen. Auffällig ist aber, wenn in dem Walde von Orléans *Jouy* 6 mal vorkommt. Außerdem kann z. B. *Jouhet* in Dep. Puy-de-Dôme unmöglich auf Gaugiacum zurückgehen. Ich sehe darin, wie in einigen *Jouy* usw., das bei Godefroy erwähnte Wort: *juet, joit* usw. ‚mesure de terre' bei Du Cange: *juctus* = modus agri (vgl. lautlich *ductus* > *duc* und ähnlich Meyer-Lübke, E. W. 2789). Auch mögen gelegentlich Ableitungen von *jugum* vorliegen, vgl. bei Du Cange: *jugata*. Hierher werden auch *Jouac* (Dep. Haute-Vienne) und *Juac* (Dep. Charente) — beide ohne alte Belege — gehören. Skok (S. 92) leitet dieselben auf **Joviacum* (vom Gotte Jupiter) zurück, aber *-ac* wird nur schlechte Schreibung für *-at* sein, und dies eine Nebenform von -et, -ot. Beides erscheint als wahrscheinlich, wenn man aus dem naheliegenden Dep. Puy-de-Dome: *Jouhet* im Jahre 1250 *Joat* vergleicht (s. Chassaing: Spicilegium brivatense). Diese ON beweisen uns wieder, wie der Name

Eine besondere Beachtung verdient eine Reihe von ON im Zentralmassiv und um dasselbe.

Aus dem Dep. Cantal: *Giou-de-Mamou*, 1378 *J o v i s*, 1459 *J u o u*, 1595 *J o u*, 1610 *G i e u*. — Dann *Giou* ,domination ruiné', belegt als: Affarium del *J o v e*. — *Le-Puy-de-Giou*, ,montagne à vacherie', commune de Saignes.

Giou, ,ferme', commune de Murat, 1414 *J e u*, 1580 *G h i e u*, *G h i o u*.

Gioux, ,village', commune de Riom-ès-Montagnes.

Aus dem Dep. Creuse: *Gioux*, 1157 *J e o u*, 1276 *J o u*, 14. Jahrhundert *J u o u s* und mehrere andere gleichnamige (im ganzen zehn ON).

Aus dem Dep. Vienne: *Gioux* ,caverne'.

Aus dem Dep. Puy-de-Dôme: 3 ,hameaux' *Gioux* (geschrieben auch *Joux*).

Das Cart. de l'Abbaye de Conques S. 384 kennt im 11. bis 12. Jahrhundert ein *Juou* aus dem Dep. Aveyron.

Die heutige Aussprache dieser ON — nach Erkundigungen, die ich eingezogen habe — ist eher monophthongisch; doch muß sie früher sehr schwankend gewesen sein. Wenn man die Formen mit - *u o u* und - *i o u* als Triphthonge auffaßt und mit *b y ò u* (A. L., 141 boeuf) vergleicht, so glaubt man, ganz sicher von *J ŏ v i s* (oder besser *[A d] J o v e m*, weil ein - *s* sicher niemals da war) ausgehen zu müssen. Wenn man aber annimmt, daß *j u g u* sehr früh zu *j o u* geworden ist: so lassen sich ohne große Schwierigkeiten aus dieser Form die anderen ableiten. *Juou* stellt wahrscheinlich eine triphthongische Aussprache dar, doch läßt sich dieselbe (*ʒ ü ò u*) aus einer älteren *ʒ i ò u* (s. *Jioux*, *Jeoux*, insofern hier nicht die Schreibung *Gioux* von Einfluß war) erklären. Das - *i* - kann in *ʒ* - seinen Grund haben und findet sich noch heute bei mehreren mit *ʒ* - anlautenden Wörtern in Südfrankreich (man sehe die entsprechenden Wörter im A. L.); - *ü* - kann aus - *i* - unter Einfluß des folgenden runden Vokals entstanden sein. Was mich noch veranlaßt (außer der großen Anzahl dieser ON), in *Gioux* usw. eher jugum als Jovis zu sehen, ist auch das Vorkommen von *Les Joux*, *Granjou* (Dep. Creuse),

eines Feldmaßes als Ortsbezeichnung verwendet wird. Übrigens kommt, aber selten, auch Arpent in ON vor.

Le Joux (Dep. Puy-de-Dôme). Außerdem sagt Du Cange, daß gerade in der Auvergne *jugum* als Feldmaßstab verwendet wurde.[1]

Joris könnte man noch als Grundlage von *Jœuf* (im Dep. Meurthe-et-Moselle) ansehen — 1128 *Juf*, 1404 *Juef*, 1444 *Gieux* — es handelt sich aber höchstwahrscheinlich um eine Judenansiedlung.

Eher scheint *Joris* als zweiter Bestandteil einiger Komposita vorzukommen, doch muß man auch hier mit der größten Skepsis vorgehen.

Wie man im Mittelalter leichtfertig latinisierte und geneigt war, einen hohen Ursprung für ganz unscheinbare Flurnamen anzunehmen, zeigt z. B. eine Stelle im D. T. des Dep. Gard. (unter Adavum) Territoria de villa Adavo in loco ubi dicunt *Laxa-Joris*. Obwohl der Name dieses Ortes heute nicht mehr erhalten ist, so zögere ich doch nicht, ihn etymologisch mit den ON *Ajoux* (Dep. Ardèche, Dep. Rhône), *Lajo* (Dep. Lozère) zu identifizieren. Mistral[2] zieht hieher, und ich glaube mit Recht, auch *Alajou*, den Namen einer Gegend an der Grenze der Dep. Hérault und Aveyron. Zwar hat Skok,[3] der üblichen Erklärung folgend, *Alajou* auf *ara Joris* zurückgeführt, und im D. T. des Dep. Hérault wird sogar die Stelle angeführt, an der das Jupiteraltar gestanden. Aber die Aussprache der letzten Silbe ist nach Mistral nicht diphthongisch, sondern monophthongisch. *Joris* ergibt dagegen in dieser Gegend *jòu*. In diesen ON sieht Mistral das Wort *ajou*, *ajoue* (= *juchoir*). Die Identifizierung wird richtig sein, da aber die Bedeutung dieses Wortes zu Ortsbezeichnungen nicht paßt, so muß man unbedingt an die Bedeutung des Zeitwortes *ajouca* = placer dans un lieu élevé, mettre sur un sommet — anknüpfen. Für Nordfrankreich, wo das entsprechende Verbum *jucher* in dieser Bedeutung kaum vorkommt (s. Littré), kennt das Dictionnaire des Postes keinen ON Juchoir.

[1] Von wo Du Cange diese Bemerkung hat, konnte ich nicht in Erfahrung bringen. — Wenn meine Erklärung dieser ON richtig ist, so muß die Häufigkeit von jugum-ON in dieser Gegend einen bestimmten wirtschaftlichen Grund haben (Aufteilung von Gründen in juga?).

[2] S. Art. ajou. [3] S. 92.

Alajou ist demnach als al-ajou zu deuten, wozu man z. B. *Alpuech* (im Dep. Aveyron) vergleichen mag.

Nicht gelungen scheint mir dagegen die Mistralsche Erklärung *Pue-Jòu* = ,*Podium Joris*' (= Puy-Jou, près S. Paul-trois-Châteaux)[1] da hier eher das oft vorkommende *Podiolum* zugrunde liegt. Die Schreibung wird durch die falsche Etymologie beeinflußt sein.

Interessanter und schwerer in der Deutung ist der von Buckeley angeführte ON: *Pirajoux* = *Petrajovis* (im Dep. Ain).

Das D. T. bringt folgende Belege: 1289 *Perrajour*, 1425 *Perrajou*, 1425 *Pierrejou*, 1469 *Petra Joris*. Der älteste Beleg weist auf *jur zurück, doch kompliziert sich die Sache, wenn man noch einige ON vergleicht: Aus dem Dep. Vienne *Pérajoux*, 1601 *Peurageou;* aus dem Dep. Dordogne *Peyrajoux;* aus dem Dep. Deux-Sèvres *Pérajoux*, 1526 *Puys Rageau*. Dieses letztere führt uns zu *Puyrajoux* über (Puy-de-Dôme, Charente, Indre, Vienne, Dordogne). Der zweite Bestandteil kommt auch selbständig vor: *Rajou* (Dep. Loire), *La Rajuse* (1580 *Rajouse*, Dep. Creuse), *Le Rajoux* (Dep. Hautes-Alpes, 1400 *Rivus de Rajonibus*) usw.

Ob alle diese ON zusammengehören und ob der Vergleich mit dem zuerst genannten berechtigt ist, mag dahingestellt bleiben. Die Etymologie *Petra Joris* ist aber entschieden zu verwerfen.

Daneben gibt es eine sehr große Anzahl *Monjou*, *Monjeu* usw., die in den Urkunden — wenn sie überhaupt in älterer Zeit belegt sind — oft *Mons Joris* heißen. Es dürften aber für verschiedene darunter andere Grundlagen anzunehmen sein. Sowohl für *jugum* als für **jur* ist die Zusammensetzung mit *Mons* passend,[2] so daß man oft mit falschen Latinisierungen rechnen muß.

---

[1] Das D. T. des Dep. Drôme kennt diesen ON nicht; vielleicht handelt es sich um Piejoux, worüber Skok: Zfr. f. rom. Phil. XXXII, S. 435.

[2] Wie vorsichtig man bei der Erklärung vorgehen muß, zeigt: Bois-Monjoux (Dep. Drôme), 1413 Nemus Mongili (vgl. Mistral unter mounget) Faye-Montjault (Dep. Deux-Sèvres), 1233 Faia-*monachalis*. Montjou im

Mit M. Jovis lassen sich — aus lautlichen Gründen — nicht zusammenbringen:

Montjou (Dep. Meuse).

Montjous (in den Dep. Doubs, Manche, Nièvre, Gironde).

Für *Montjoux* in den Dep. Isère, Loire fehlen mir alte Belege und Angaben über die Aussprache. Die Lage spricht für *jur, da ja auch der Lokalname des Berges Jura *Montjoux* ist.

Montjoux im Dep. Ardèche wird — wie man mir mitteilt — auch *Montjaux* geschrieben, was auf diphthongische Aussprache (Schwanken von ou und au) schließen läßt. Man kann also hier einen *Mons Jovis* sehen. Anders verhält es sich mit *Montjoux* im Dep. Drôme, obwohl es seit 1278 fast stets *Mons Jovis* geschrieben wird. Nach Mistral ist nämlich ou ein Monophthong, was auf jugum oder *jur hinweist.

Dagegen kann *Montgieux* im Dep. Haute-Loire wieder recht gut auf M. *Jovis* zurückgeführt werden. Selbes trägt schon im 10. Jahrhundert diesen Namen.[1]

Ein anderes *Montjeu* befindet sich im Dep. Saône-et-Loire. Nach Siraud Intr. S. 27 ‚*Mons Jovis* — rappele le culte de Jupiter'(?). Nach Joanne ist es der Name eines Waldes, also eher *jur.

Montjeu im Dep. Jura wird wohl *jur enthalten.[2]

Ein *Mons Jovis* ist bekanntlich der große heilige Bernhard, jetzt *Mont-Jou*, an dem zahlreiche Inschriften gefunden wurden, welche den Kult Jupiters beweisen. Nach Desjardins[3] wird er schon in den Urkunden des 9. Jahrhunderts *Mons Jovis* genannt. Der kleine heilige Bernhard heißt jetzt *Mont Jouvet* (im Mittelalter *Mons Jovis*).[4] Das

---

Dep Gironde (so geschrieben im Dict. des Postes) heißt eigentlich, wie mir mitgeteilt wird, Montjon.

[1] S. auch D'Arbois: Propriété S. 448.

[2] Melcot sagt darüber: „. . montagne qui fut couronnée par un temple dédié à Jupiter.'

[3] Bd I, 70, 75.

[4] Lautlich ist die Herleitung von Montjou aus Mons Jovis in Ordnung, ob jetzt ou einen Diphthong oder einen Monophthong darstellt, da novem hier nu und nou lautet.

Plateau unter der Spitze heißt *Plaine-Joux* (nach Desjardins Plan de Joux), wohl nach dem Namen des Gipfels so benannt.[1]

Unklar sind mir einige *Montjouvin*. Man beachte aber M. aus dem Dep. Yonne, im Jahre 1380 *Montgevain*; im Dep. Cantal kommt *Montgeovin* als FlN vor, daneben *Montjouvin* ‚montagne à vacherie et taillis'.

Montjuvin aus dem Dep. Haute-Loire ist im 13. Jahrhundert *Montjovi*, im 18. Jahrhundert *Montjevin*.

Nach Mistral ist ein *Mount-Jóri* bei Limoges — *Mons Joris* (eher Jovinus).

De Vic[2] führt aus dem Jahre 908 ein *Collum Juvinum* an, aber in derselben Urkunde ist *Juvinus* auch EN.[3]

Auffällig ist *Jeumont* im Dep. Nord, bekannt seit dem 12. Jahrhundert (in der heutigen Form). Die lokale Tradition[4] sieht darin einen dem *Jupiter* geweihten Berg. Es kann aber auch jugum vorliegen. Man vgl. dazu noch *Mont-de-Jeu* im Dep. Ardennes.

Jobury im Dep. Manche, im Mittelalter *Joris Burgus*[5] und *Jorillier* im Dep. Meuse, 1749 *Jorisvillare* können in ihrem ersten Bestandteile kaum *Joris* enthalten, da *Jo*- damit lautlich nicht recht vereinbar ist.[6]

Juville, 1177 *Jorisvilla*, 1221 *Jovilla* könnte eher[7] vom Jupiter ihren Namen haben, doch kommt in demselben Dep. (Meurthe-et-Moselle) *Juvicourt* vor, im 14. Jahrhundert *Givicurtis*. Es wird wohl ein EN vorliegen.

Über *Jupilles* (mehrere ON in verschiedenen Gegenden Nordfrankreichs und in Belgien, worunter einige im Mittelalter *Jorispila* heißen) s. Beszard, S. 316.[8]

[1] Nach Vernier (D. T. Savoie) ist dieser Name ‚assez fréquent dans les Alpes de la Savoie'. Es wird wohl in den meisten Fällen *jur vorliegen.

[2] Hist. du Languedoc II, S. 412

[3] Zu Montjovin bei Freiburg in der Schweiz vgl. Jaccard: Essai de toponymie de la Suisse romande S. 290, und Kaufmann: Die galloromanischen Bezeichnungen für den Begriff Wald S. 59.

[4] S. das Wörterbuch von Mannier S. 363.

[5] S. Longnon: Pouillée de la province de Rouen S. 472

[6] Die Komposita mit -villier sind nicht sehr alt, man erwartet daher *Jeuvillier

[7] Vgl. A. L. judi = jeudi

[8] Auch in Straßennamen hat man gelegentlich ähnliche Etymologien angenommen. Nach G. Wolfram (Jahrb. für Lothringische Geschichte IX, 1897,

XI. Mercurius.

„Son souvenir est inscrit sur nôtre carte, de l'Est à l'Ouest et du Nord au Midi dans les noms de *Mercurey*, *Mercoeur*, *Mercueil*, *Mirecourt* etc."[1]

Historiker, Archaologen, Geographen und Philologen teilen diese Meinung, nur D'Arbois[2] hat sich ihr entgegengestellt und hat in den meisten der angeführten ON den EN *Mercurius* gesehen. Ich will hier versuchen, die Frage nach dem Ursprung dieser ON der Lösung etwas näher zu bringen, indem ich mich bemühe, neue Gesichtspunkte zur Beurteilung derselben aufzustellen.

Ich betrachte zuerst die ON, die mit einer gewissen Sicherheit auf Mercurius (sei es Gott- oder Eigennamen) zurückgehen; dann wende ich mich solchen zu, die zweifelhaft sind oder von Mercurius abgeleitet zu sein scheinen. Zuletzt führe ich die mit Mons zusammengesetzten an.

Mercoeur . .	Puy-de-Mercoeur „un des cônes volcaniques".[3]	Puy-de-Dôme.
Mercoeur . .	1315 Villa Mercorii[4] wohl noch viel älter „château ruiné" „la capitale primitive du fief de Mercoeur".[5]	Puy-de-Dôme (commune d'Ardes).
Mercoeur . .		Puy-de-Dôme (commune de Savennes)
Mercoeur . . .	1719 L'Affar de Mercuri „domination ruiné".	Cantal (commune de Colandres).

S. 153) ist Jeurue Name einer Straße in Metz = Jupiterstraße. Ich sehe eher darin (trotz seiner Einwände) eine Judenstraße vgl. in Bar-le-Duc Rue des Juifs. Sicher unhaltbar ist die von Monceau Rev. hist. XXXVI S. 248 vorgeschlagene Deutung Viejove = Jupiterstraße.

[1] Bloch in Lavisse: Hist. de la France I. 2 S. 52.

[2] Propriété S. 446—448.

[3] Monceau in Rev. hist. XXXVI S. 232.

[4] Spicilegium Brivatense, herausgegeben von Chassaing.

[5] Joanne.

Mercoeur . . .	‚ancien quartier de la paroisse de C.-en-F'.	Cantal (commune canton de Condat-en-Feniers).
Mercoeur . . .	1473 Mansus de Mereuer ‚domination ruiné'.[1]	Cantal (commune de Mauriac).
Mercoeur . . . (Aussprache nach Mistral: mercuer)	911 Villa Mercoira, 1341 Mercoyras, 1401 Mercures.	Haute-Loire (commune canton de La Voûte-Chilhac).
Mercoeur . . .	‚maison isolé'.	Haute-Loire (commune de Boisset).
Mercoeur . . .	‚hameau'.	Haute-Loire (commune de Lubilhac).
Mercoeur . . .	‚château'.	Haute-Loire (commune de St-Privat-d'Allier).
Mercoeur . . Aussprache: mertiué	‚château détruit' 1097 Merchorius.	Haute-Loire (commune de Malrevers).
Mercoeur . . . (Aussprache nach Mistral: mercuer)	887 Mercorius.[2] ‚jadis Mercoire' ‚les seigneurs relevaient des vicomtes de Turennes'.[3]	Corrèze. (chef-lieu de canton).
Mercoire . . . . (Aussprache nach Mistral: mercouire)	‚hameau' und eine bekannte Abtei aus dem 12. Jahrhundert;[4] der nahe Wald und der Bach tragen denselben Namen.	Lozère (commune de Chaudeyrac).

[1] Auffällig ist aus demselben Dep.: ‚Le Roc de Mercoeur rocher et domination ruiné' 1269 Affarium de Vercoyras!

[2] Deloche: Cart. de Beaulieu S. 225 ff.

[3] Grande Encyclopédie.

[4] S. Gallia christiana 1715, I, 112—116.

Mercoire	‚hameau'.	Gard (commune de Portes).
Mercoire	‚hameau.'	Gard (commune de Peyremale).
Mercoire . . .	—	Lozère (commune de Montbrun).
Mercuès	‚château du XII. siècle'.[1]	Lot.
Mercuer	—	Ardèche.
Mercuire	—	Rhône.
Mercour	‚ce nom est donné à une colline où l'on a recueilli, au dire de M. Guique, des médailles antiques'.[2]	Ain (commune de Baland).
Le Mercou . .	‚ferme auj. détruite'.	Gard (commune d'Arre)
Le Mercou . .	‚montagne.'	Gard (commune de Soudorgues).
Le Mercou . .	‚hameau' 1121 Castrum de Mercurio, 1237 C. del Mercor.	Gard (commune Saint-Julien-de-la-Nef).

Bei diesen letzten drei ON ist die Voraussetzung des Artikels sehr auffällig, besonders beim letzten, da hier die alten Belege schwer ins Gewicht fallen und der Artikel schon im 13. Jahrhundert gebraucht wird. Die zwei anderen *Le Mercou* sind vielleicht mit den zahlreichen *Marcoux*[3] zu vergleichen, doch scheint der Wandel von *a r* – > *e r* – in der Provence nicht vorzukommen; man vgl. noch *Mercouls* Name eines Hauses im Dep. Aveyron.

---

[1] Grande Encyclopédie. [2] D. T. Ain.

[3] Das häufige Vorkommen des Namens Marcou als Ortsbezeichnung erklärt sich vielleicht daraus, daß Marcou in Frankreich zum Appellativum geworden ist. Vgl. Jaubert (Glossaire du Centre). ‚C'est le septième enfant mâle, d'une même mère sans fille interposée. Le Marcou passe pour sorcier.' Doch gehören nicht alle ON Marcou hierher, vgl. auch Mistral. Östberg (Les voyelles vélaires S. 78) führt Marcoux aus dem Dep. Loire auf Mercurius zurück; diese Hypothese müßte unbedingt durch alte Belege gestützt werden

Mistral leitet auch *Mercus* aus dem Dep. Ariège von Mercurius ab, was aber lautlich nicht möglich ist. Der Flurname *Mercure* im Dep. Ain, wird wahrscheinlich modern sein.[1]

Hinzu kommt:

Mercurio in einer Urkunde von 932: ‚in comitatu Caturcino, in vicaria Casiliacense, in villa cui vocabulum est Mercurio.‘[2] Darüber D'Arbois:[3] ‚Le nom antique a disparu et un nom nouveau l'a supplanté, Saint-Julien près Cazillac.‘ Soll man nicht an *Mercuès* im Dep. Lot denken?

Dann: ‚*Mercurio villa*, in parrocchia Sancti-Christophori‘, gegen 1020[4], worüber D'Arbois:[5] ‚On croit, qu'il s'agit de Marcoux — Dep. Loire‘. Wohl recht fraglich.

Die schlechte Schreibung hat Skok[6] — und viele andere vor ihm — veranlaßt, auch *Mercueil*, aus dem Dep. Côte-d'Or, hierher zu rechnen. Man sollte aber *Mercœuil* schreiben, da die ältesten Belege ein *s* sichern — 868 *Marsolium* usw.[7]

Auch *Mauguio* im Dep. Hérault muß anders gedeutet werden. Ich erwähne es hier deshalb, weil Jeanroy und Saalvedra-de-Grave[8] diesen ON von Mercurium herleiten. ‚*Melguer* (wie es in einem Liede des Uc. de Saint-Cire heißt) est plus rapproché de la forme originaire Mercorium (pour Mercurium [fanum]) que Melguel, qui a prévalu. La forme moderne Mauguio est encore inexpliquée.‘ Aber gerade die Form mit *l* und *g* ist die ältere: 996 *Melgorium* castrum — und wird auch vom heutigen Namen verlangt.[9] Die schlechte Latinisierung *Mercorium* — 1100 *Merco-*

---

[1] Was ist Mercnet FlN im Dep. Savoie?

[2] Deloche Cart. de Beaulieu S. 334 [3] Propriété 146

[4] Bernard: Cart. de Savigny p. 81.

[5] L. c. [6] S. 110

[7] S. Näheres Berthoud-Matruchot I, 83 und III, 122. Anderseits führt Skok Mercoiras auf *Mercuriacum zurück; doch ist uns die Betonung des Namens unbekannt. Da außerdem Mercoiras in Urkunden für Mercoeur vorkommt, so vermute ich hier ein Mercuria (Villa). Aber beides ist unsicher.

[8] Poésies de Uc de Saint-Circ Bibl. Méridionale I Série. T. XV 1913. Dr. L. Spitzer macht mich freundlichst auf diese Stelle aufmerksam.

[9] Das D. T. des Dep. Hérault ist allerdings nicht eines der verläßlichsten, aber man kann einige Belege bei De Vic: Histoire de Languedoc (Indices) nachkontrollieren.

riensis (Cartulaire de Conques) — war durch die zeitweilig auftretende Form *Mergorium* begünstigt.

Die Herleitung dieser südfranzösischen ON von *Mercurius* (oder -um) ist vom lautlichen Standpunkt nicht ganz einwandfrei. Jedoch bietet der provenzalische Wortschatz keine ganz gleich gebauten Wörter, an denen man die lautliche Entwicklung dieser ON prüfen könnte. Am besten würde das Suffix -ōrius passen, doch ist dasselbe im Süden sehr selten, und die wenigen Beispiele,[1] die man bei Mistral finden kann, scheinen nicht volkstümlich zu sein; das Suffix lautet meistens -uiro (also von -oria). Puitspelu[2] bringt einige Beispiele aus dem Lyonesischen. Nach ihm wird *-ōrium* > *-ü* oder > *u*. Eine Überprüfung derselben wäre notwendig. Man könnte noch die ON, welche auf Oratorium zurückgehen, heranziehen, da ihre Entwicklung im Norden ziemlich regelmäßig zu sein scheint.[3] Aus dem Süden vermag ich nur sehr wenige O(u)radou(r) aus dem Dep. Cantal, dem Dep. Drôme und dem Dep. Gard (und einige Louradou[x]) anzuführen. Dazu paßt *Mercour* und *Mercou*, wogegen man *Mercuire* mit der Endung *-uiro* < *-oria* vergleichen könnte. Diese letztere nähert sich schon ziemlich den Endungen *-oire* und *-oeur*,[4] welche bei den ON, die ich angeführt habe, die häufigeren sind. Es geht aber nicht an, alle diese ON auf *-oria* zurückzuführen. Man könnte höchstens annehmen, daß *Mercoria* als Nebenform von *Mercorium* (in der Zusammensetzung mit Villa) die zu erwartende Form beeinflußt habe. Andererseits bieten auch die ON Oratorium keine verläßliche Entwicklung, weil sie späteren, gelehrten Ursprungs sein können. Nur *Mercou* < *Mercurius* im Dep. Gard ist wegen des Beleges aus dem 12. Jahrhundert ein sicheres Beispiel.

Höchst sonderbar ist nun, daß die Endungen *-oeur* und *-oire* ihre Parallele in der Entwicklung von *còriu* > *koer*,[5] *kwèr*, *tyẅer*, *kẅir* haben.

[1] Meyer-Lübke führt in seiner Rom. Gramm. kein einziges aus dem Provenzalischen [2] Einleitung S. XXXIX [3] Vgl Östberg o. c.

[4] Weil -oeur, wie die alten Belege bei weitem sicher auf ein älteres — oire zurückgeht, und meistens -uer ausgesprochen wird.

[5] Atl. Ling Karte cuir Nr 368 Allerdings könnte man einwenden, daß

Es entsprechen sich überhaupt die Formen so gut, daß man versucht ist, Mercŏriu anzusetzen. De Vit erwähnt tatsächlich in seinem Onomasticon ein Mercŏrius,[1] verweist aber dabei auf Mercurius § 158, wo nur Prosaschriftsteller erwähnt werden. Es liegt also vielleicht ein spätlateinisches Mercōrius vor. Von wo eigentlich De Vit diese Form hat, ist aus dem Zitat nicht zu ersehen, erst auf der Seite 479 sub § 160 führt er einen EN Mercorius an[2] (Name eines Bischofs). Ich glaube nicht, daß man diesem Belege einen allzu großen Wert verleihen darf.[3] — Auch ist von vorneherein nicht

die Endung -coeur, nach der mitgeteilten Aussprache, nie und nirgends -kör gelautet habe. Aber irgendwo muß diese Schreibung ihren Ausgangspunkt haben. Es ist möglich, daß die Aussprachen -kör und -kẅèr nebeneinander bestanden haben. Und gerade bei den südfranzösischen Entsprechungen für cuir sieht man, wie diese Laute schwanken. Man beachte aber besonders tyẅèr in der Haute-Loire, daß dem mir vom Lehrer der Gemeinde Malreves mitgeteilten Mertiué sehr nahe steht.

[1] IV, 472. [2] Wahrscheinlich ist § 158 in § 160 zu verbessern.

[3] Das gleiche *o* kehrt wieder in Mercolion ‚murorum aggregatio' bei Papias s. Du Cange. Dieses Mercolion bezieht sich auf ‚acervus Mercurii' aus dem Alten Testament (Proverbia XXVI, 8). Hyeronymus hat mit: Sicut qui mittit lapidem in acervum mercurii; ita qui tribuit insipienti honorem (es handelt sich um die Vulgata) die hebräische Stelle wiedergegeben, welche in der französischen Übersetzung von Vigouroux (Dictionnaire de la Bible IV, 992) so lautet:

C'est attacher une pierre à une fronde
Que de rendre des honneur à un insensé

Darüber sagt Vigouroux: ‚S. Jerôme a donc rendu le sens de l'hébreu par une sorte de proverbe latin'. Daraus würde folgen, daß im Lateinischen jener Zeit diese Redensart üblich war. Aber außer in der Vulgata wird dieselbe nur aus Papias und aus Isidor von Sevilla (Liber Glossarum: Mercurius, lapidum congeries in cacumine collium) belegt (von einem tumulus Mercurii in Spanien spricht Liv. 26, 44) und beide sind vielleicht von Hyeronymus abhängig. Es ist weiter nicht ausgeschlossen, daß bei letzterem Mercuri (acervus) aus einem Mißverständis des hebräischen Margêmâh (= Steinhaufen oder Schleuder s. Gesenius: Thesaurus p. 1263); entstanden ist, vgl. die bei Du Cange angeführten Werke. Ich habe mich bei diesem Worte länger aufgehalten, weil Mistral die gleich zu erwähnenden ON Mercurol etc. (warum nicht eher Mercoeur?) mit demselben in Zusammenhang bringen wollte. Obwohl ich selbst, ohne diese Stelle bei Mistral zu kennen, längere Zeit derselben Meinung war, so glaube ich doch nicht, daß die französischen ON irgend was damit zu tun haben. Wenn auch acervus Mercurii (oder Mercolion, Mercurius) jemals volkstümlich war, so berechtigt uns doch

ausgeschlossen, daß Mercŭriu mit cŏriu zusammenfallen konnte. Man ist versucht folgende Entwicklung anzunehmen: merkoriu > merkoire > merku̯er > merkör. Die Verschiedenheit in der Entwicklung zwischen dem Suffix *-ōrium* und *Mercōriu* könnte ihren Grund haben in der beim letzteren vor -ōriu stehenden Konsonantengruppe *rc*, welche an dem Schwunde des zu erwartenden -u̯- schuld sein kann. Der Schwund des -u̯- scheint ja nicht durchgedrungen zu sein. Die Rundung des -e(r) wird durch das schwindende -u̯- (ẅ) bedingt sein. Wenn es somit vielleicht möglich ist, *Mercoeur* und *Mercoire* mit *Mercŭrius* zu verbinden, so bleibt immer noch der Unterschied zwischen *Mercou* und *Mercoeur* unerklärt; eine Schwierigkeit, die auch durch die Annahme einer verschiedenen Grundform (etwa Mercurii als Gen.) nicht behoben wird.[1]

Ich erwähne hier einige ON (wieder aus Südfrankreich), welche von Mercurius abgeleitet zu sein scheinen, obwohl von vorneherein angezeigter ist, für dieselben einen anderen Ursprung zu suchen.

Mercurol ...	Dep. Puy-de-Dôme.	Commune de la Roche-Blanche.
Mercurol ...	Dep. Allier.	Commune d'Ebreuil.
Mercurol ...	Dep. Haute-Loire 12. Jahrh. Mercoirol.	Commune du Chanteuges.
Mercurol ... (Aussprache nach Mistral: mercouiroù (-ol)	Dep. Drôme 1064 Castrum Mercuriolum. 1150 Castrum de Mercurio.	
Mercuriol ...	(Le Puech de —) Dep. Cantal.	Commune de Montmurat.

gar nichts dies für Südfrankreich anzunehmen. Eine deutliche Bibelreminiszenz liegt vor in folgender Strophe des Guglem de Cervera (den Hinweis verdanke ich dem Herrn Priv.-Doz. Dr. Spitzer).

Qui dona senhoria
A foyl, obra 'naxi
Com si peyres metía
Al mon di Mercuri s. Rom XV, 35

[1] Aus Afrika und Asien werden mehrere Mercurium als ON bei De Vit (IV, 478) erwähnt. Auch Ad Mercurios kommt vor.

Mercoriolum.	in einer Urkunde aus dem Jahre 924[1] Dep. Aveyron (?).	
Mourcairol .. (Aussprache nach Mistral: mercoiroù (-ol))	Dep. Hérault 990 Mercariolo, 1036 Mercoirol (castrum), 1059 Mercoirol, 1625 Mercairol?	
Mercoirol[2]...	Dep. Gard.	Commune St. Florent.
Mercurot ...	Dep. Dordogne.	Commune de Marnac.
Merculot	Dep. Dordogne.	Commune de Borrèze.
Mercuret ...	(château) Dep. Haute-Loire. 1174 Villa de Mercoiret.	Commune de Retournac.
Mercoeurette	Dep. Haute-Loire 911 In superiori Mercoria.	Commune de Mercoeur.
Mercoiret ...	Dep. Gard (seit 1553).	Commune de St. Martin-de-Cornac.
Mercury	Dep. Haute-Loire 1378 Mercuri, 1458 Mercurinum.	Commune de St.-Privat-d'Allier.
Mercouly? ..	Dep. Gard.	Commune de St.-Martin-de-Val-Galgue.
La Mercouline	Dep. Gard 1612 Mercorina.	Commune de Canaules.
Merculy	Dep. Saône-et-Loire.	Commune de Gueugnon.

Einige dieser ON sind wahrscheinlich nach dem in der Nähe sich befindenden ON *Mercoeur* benannt worden, so *Mercoeurette*, *Mercury*, *Mercoirol* und wohl noch mehrere

[1] Cartulaire de l'abbaye de Conques S. 7.

[2] Mistral erwähnt auch Familiennamen Mercoirol, De M

andere. Zur Unterscheidung von der Ortschaft, von der sie den Namen bekommen haben,[1] gebrauchte man verschiedene Deminutivsuffixe.

Nur durch die Annahme, daß die Endungen -et, -ol usw. erst später hinzugetreten sind,[2] ließe sich einer oder der andere dieser ON mit *Mercoeur*, *Mercoire* auf gleiche Stufe stellen, denn man sieht keinen Grund, warum der GN *Mercurius* in der Gestalt eines Deminutivums in den ON auftreten sollte. *Mercoiret*, *Mercouly* usw. können allerdings auf EN zurückgeführt werden; vgl. Chez-*Mercurol*, Name eines Hauses im Dep. Puy-de-Dôme (commune de Riom).[3]

Auch vom lautlichen Standpunkt sind diese ON unklar. Schwierigkeiten macht die zweite Vortonsilbe. Wo -urol keine schlechte Schreibung für -oirol ist, dort wird man noch am besten tun, das Alter der Ableitung nicht zu hoch einzuschätzen und von *merkwèr auszugehen. Vernünftiger ist es aber, für *Mercurot*, *Merculot* anderen Ursprung anzunehmen.

Die Frage, ob in *Mercoeur* der EN oder der GN *Mercurius* zugrunde liegt, will ich vorläufig bei Seite lassen und zuerst noch zwei Tatsachen hervorheben. Zunächst ist doch sehr auffällig, daß sich alle diese ON im Süden (Auvergne und Languedoc) befinden. Weiter ist aus dem von mir gegebenen Verzeichnisse leicht zu ersehen, daß sich in mehreren uns beschäftigenden Orten alte Schlösser befanden, oder es sich überhaupt nur um solche handelt.[4] Nun gab es schon im Mittelalter in der Auvergne eine bekannte Herrschaft Mer-

[1] Denkbar ist es, aber nicht wahrscheinlich, daß die Namen unabhängig voneinander sind.

[2] Ohne dabei von den ON Mercoeur usw. abhängig zu sein

[3] Man wird dabei eher an neue Benennungen denken, so weit alte Belege nicht das Gegenteil beweisen. Aus dem Altertum ist der EN Mercurinus belegt, Mercurialis ist sehr häufig, kommt jedoch hier nicht in Betracht De Vic: Hist. de Languedoc kennt Mercoral (IV, 245) und für das Neuprovenzalische führt Mistral Mercoirol und Mercurin (die nicht gerade erst sekundär zu sein brauchen) an. Das Suffix -olus hat D'Arbois (Propriété S. 542 ff.) auch in anderen ON, die von EN abgeleitet sind, nachgewiesen (eine genaue Untersuchung wäre notwendig).

[4] Der schon im X. Jahrhundert belegte ON Mercoeur aus dem Departement Haute-Loire war ‚jadis un fief de la Maison d'Auvergne' (Grande Encyclopédie).

coeur,[1] deren ältester Sitz das hier auf zweiter Stelle erwähnte Mercoeur (Dep. Puy-de-Dôme) gewesen zu sein scheint. Monceau[2] sagt darüber: ‚Toute la région montagneuse des Dômes et les pays voisins constituaient autrefois le Duché de Mercoeur.' Baluze[3] verfolgt diese Familie bis in das Jahr 901 zurück, und schon in dieser Zeit hat sie zu Brioude im Dep. Haute-Loire Beziehungen gehabt. Durch die Güter, welche die Herren von Mercoeur im Gévaudan hatten, gehörten sie auch zu Languedoc. ‚La baronnie de Mercoeur, érigée dépuis en duché, est comprise en effet parmi celle du Gévaudan, qui ont droit d'entrer par tour aux états de Languedoc, parce qu'à la reserve du chef-lieu la plupart de ses autres domaines sont situés en Gévaudan.'[4]

Ist es nun wirklich zufällig, daß die Herrschaft Mercoeur sich gerade dort erstreckte, wo sich die meisten gleichnamigen Orte befinden? Und soll weiter bloßer Zufall sein, daß viele darunter Herrschaftsgüter oder Schlösser waren? Ich glaube nicht, vielmehr bin ich der Meinung, daß sicher einige unter diesen Orten ihren Namen erst von der Familie Mercoeur bekommen haben. Aber die historischen Quellen lassen mich da im Stich, so daß ich meine Meinung nicht präzisieren kann. Wenn nun auch auf diese Weise die Zahl der Mercurius-Orte vom historischen Standpunkte erheblich reduziert wird, so bleiben noch immer einige übrig (etwa jene in den Dep. Puy-de-Dôme [von dem offenbar die Familie Mercoeur ihren Namen hat], Corrèze, Rhône, Lot usw.). *Mercoeur* aus dem Dep. Corrèze verdient dabei hervorgehoben zu werden. Der älteste bekannte Beleg (887) steht in einem Testament, in dem ein gewisser Unaldus seine ‚villam quae dicitur *Mercorius*' vermacht. Der Bruder dieses Unaldus, der im gleichen Cartulaire[5] in der nächstfolgenden Urkunde genannt wird, hieß Aichardus de Mercoris (‚missus Unaldi et frater'). In

[1] Froissart nennt sie: Merquel (I 204). Es wäre zu untersuchen, wann in diesem EN die Form Mercoeur auftritt, da dieselbe sicher auf die in Betracht kommenden ON Einfluß geübt hat.

[2] Rev. hist. XXXV, 232ff.

[3] Histoire généalogique de la Maison d'Auvergne 1708 Bd. I, 27ff.

[4] De Vic.: Hist. du Languedoc III, 243. Vgl. noch D. T. Haute-Loire Einl. XV und D. T. Cantal (wo ebenfalls diese Familie eigene Guter gehabt hat) Einl. S. XVII.

[5] Von Beaulieu.

welchem Verhältnis stehen hier EN und ON? Von vorneherein ist wahrscheinlich, daß der ON das Primäre sei. Aber Unaldus hat mehrere Güter gehabt, warum soll er[1] seinen Namen gerade von dieser ‚villa' haben? Man sieht, daß auch hier das Verhältnis noch zweideutig ist.[2] Die Benennung der übrigbleibenden Orte wird man wohl besser in die römische Zeit zurückverlegen, muß aber dann noch immer die Frage aufstellen: Liegt der EN oder der GN zugrunde? Wahrscheinlich sind beide anzunehmen. Ich kann also nicht mit D'Arbois in allen diesen ON den EN Mercurius sehen, da man keinen Grund angeben kann, warum derselbe gerade in dieser Gegend beliebt gewesen sein sollte.[3] Dagegen war dem *Mercurius* bekanntlich ein großer Tempel auf dem Puy-de-Dôme gewidmet und sein Kult war in der ganzen Umgebung sicher sehr stark verbreitet.[4]

---

[1] Falls er wie sein Bruder ‚de Mercoris' hieß.

[2] Eine Untersuchung, ob und inwiefern im Mittelalter (in nachgermanischer Periode) ON nach EN vorkommen, wäre sehr wünschenswert

[3] Man könnte meinen, daß der EN deshalb in dieser Gegend oft vorkam, weil hier der Kultus Mercurs sehr verbreitet war, und man aus Verehrung für den Gott sich nach ihm benannte. Aber die Häufigkeit des EN Mercurius steht gar nicht im geraden Verhältnisse zu der Mercurius-Verehrung. Und wenn man den EN M. auf den Inschriften untersucht, so sieht man, daß kein Träger dieses Namens dem Gotte M. eine Votivinschrift gewidmet hat (ich habe daraufhin C. I. L. XII. V, II, VII. IX untersucht). Das Cognomen verbreitet sich ungefähr erst im 3. Jahrhundert und wird mehr von Leuten niederen Standes getragen; vgl. auch De Vit. Außer den in den verschiedenen Bänden des C I. L genannten Mercurius kommen noch aus späterer Zeit zwei Märtyrer als Träger dieses Namens vor (s De Vit). Der Index der Acta Sanctorum erwähnt drei Heilige des gleichen Namens, doch scheint keiner von diesen aus Gallien gewesen zu sein. Vielleicht geht aber doch der sonst rätselhafte ON: Saint-Marcóry (die Betonung nach Mistral) im Dep. Dordogne: 1372 S. Mercorius, auf einen derselben zurück.

[4] Skok hat (S. 109—110) mehrere ON Mercuriacu auf den GN M. zurückgeführt. Vom Standpunkte des Suffixes ist aber dies unmöglich, siehe Kap. XIII. Auch wird man für einige darunter eine andere Grundlage annehmen; so für Marcollin (Marcoux + inum?), Merclan und wahrscheinlich auch für die anderen mit vortonigem Mar-, da der Wandel von er_́ > ar_́ in ON doch selten ist (vgl. dagegen im Wortschatz Meyer-Lübke, Gr. I, S. 29). Auch Mercury (Dep. Savoie, ist unklar (1170 Mercurio, 1184 Mercuriez). Am ehesten geht Mercurey (Dep. Saône-et-Loire) auf Mercuriacum zurück, es sind aber auch hier die

Wenn der Norden Frankreichs somit keinen Mercurius-Ort kennt, so scheint er als Ersatz dafür einige *Mons Mercurius* (-ii) zu besitzen.

Es handelt sich um:

Mont-Martre in Paris: bei Fredegar *Mons Mercore*[1] (beiläufig im Jahre 630). Aber ‚Une charte donnée à Clichy par Dagobert en 636, la 5ème année de son règne, parle du „*Mont des Martyrs*".'[2]

In das 9. Jahrhundert führt uns die Hilduini passio S. Dionysii, cap. 36.[3] ‚. . . in colle qui antea *Mons Mercurius*, quoniam inibi idolum ipsius principaliter colebatur a Gallis, nunc vero *Mons Martyrum* vocatur.' In demselben Jahrhundert wird *Mont Martre* ‚*Mont de Mars*' genannt.[4]

Sonst zur gleichen Zeit und später immer ‚*Mont des Martyrs*'.

Mons Mercurius belegt im Jahre 975 im pagus Lucdunensis.[5]

Saint-Michel-Mont-Mercure in der Vendée. Nach Joanne ‚On disait naguère, par suite d'une altération plus que séculaire *Mons Malchus*' (Alte Belege vermisse ich leider.)

Mont-Mercure im Dep. Côte-d'-Or von Berthoud-Matruchot S. 9, A. 1 ohne irgend einen alten Beleg erwähnt.

Montmercou, ‚abîme', Dep. Lot.

Mont-Mercure, Dep. Haute-Marne, 1256 Mons Mareus. (Auch Deutschland hat bei Baden-Baden einen Mercurius-Berg.[6])

Von den drei *Mont-Mercure* wird das aus dem Côte-d'-Or kaum ein alter Name sein, und die zwei anderen sind

---

älteste Form *Mecureis* J. 584 Pardessus I. 150 und das Fehlen der Synkope zu erklären

[1] S. Dom Bouquet: Recueil des historiens de la Gaule I, 435.

[2] S. Eugène Le Senne: Essai de bibliographie historique de Montmartre Paris 1907, nach dem ich auch alle anderen Belege anführe Leider führt Le Senne nicht immer die lateinische Form an

[3] S. auch Holder II, 554.

[4] In ‚Bellorum parisiacae Urbis lib. II,' Vers 193 und 321 zit. nach Le Senne.

[5] D'Arbois: Propriété S. 448.

[6] Ist der Name alt? vgl. noch Monte Mercole bei Arezzo in Italien

wohl nur Umgestaltungen eines anderen Namens. Man wird hier um so mehr auf die alten Belege größeres Gewicht legen, als *Mont Mercure* weder zu *Mons Mercŭrius* noch zu *Mons Mercurii*[1] paßt.

Über *Montmercou* ist mir nichts näheres bekannt. Es kommt somit außer *Mons Mercurius* bei Lyon nur *Mont Martre* in Betracht.

Das Zeugnis Hilduins paßt hier so gut zu dem ältesten Beleg Fredegars, daß man ihm einen großen Wert nicht absprechen kann. Man wird aber eher an eine volksetymologische Umgestaltung als an eine Neubenennung denken.

Auffällig ist, daß *Mont-marte* als Name zweier anderer Berge erscheint.[2] Man deutet sie gewöhnlich als Mars-Berge, aber *Martis* hätte *martz ergeben (man wird kaum annehmen dürfen, daß *Martis* vor dem Schwunde des Auslautvokals zu **Martres* > *Martre* > *Marte* geworden sei). Auch ist es nicht wahrscheinlich, daß hier wiederum *M. Mercurii* + *M. Martyrum* vorliege. Am ehesten liegt letzteres zugrunde.[3] Es drängt sich aber doch der Vergleich mit *Montmartre* bei Paris auf. Wenn *Mercore* bei Fredegar nicht belegt wäre, möchte ich die Deutung *Mons Mercurii* entschieden ablehnen.

XII. Mars, Venus, Minerva.

Nach dem römischen Kriegsgott wurden im Altertum drei (vielleicht vier) Orte benannt.

[1] Das -ú- ließe sich zwar zur Not aus einer Grundform Mercúrī (mit Umlaut) erklären, aber bei der Annahme des Genitivs paßt wieder die Betonung nicht, da sie Mércuri lauten würde (s. Meyer-Lübke, Rom. Gramm. I, S. 498).

[2] Im Dep. Yonne; dort wurden nach dem D. T. Reste eines Marstempels gefunden (?) Das zweite Montmarte befindet sich bei Avallon Auch dort brachten die Ausgrabungen Reste eines alten Tempels ans Licht (s. Bulliot-Thiolliet, La Mission de Saint-Martin S. 43, 47). Ob der Tempel Mars oder Mercur geweiht war, ist eine strittige Frage. Es wurden aber daselbst dem letzteren gewidmete Inschriften gefunden (C. XIII, 2889, 2891).

[3] Diese Namen lassen sich wieder von den sehr zahlreichen (besonders in den Dep. Puy-de-Dôme, Haute-Garonne, Aude) Martres, Martre, La

Famars bei Valenciennes, *Fanum Martis* auf der Tab. Peutingeriana und *Ad Martis* im Itin. Antonins und im Itin. Hierosolymitanum, jetzt Oulx, neben dem Passe, der von Briançon nach Torino führt.[1]

Auf den Inschriften, welche in Reims gefunden wurden, heißt eines der Stadttore *Porta Martis*, heute *La porte de Mars*. Anscheinend haben wir es hier mit einer ununterbrochenen Tradition zu tun. Bei Demaison[2] liest man: ‚On rencontre le nom de *Porte-Mars* déjà dans la Vie de S[t]-Rigobert, écrite au IX. siècle: ... il apparaît dans tous les documents historiques du moyen-âge.'

Die Form *Mars*, die wir hier höchstwahrscheinlich als volkstümliche Entwicklung von Martis antreffen, kommt noch in einer sehr großen Anzahl von ON vor. Bei jedem einzelnen dieser ON länger zu verweilen, wäre von gar keinem Interesse: es wird wohl keiner darunter auf den Gott *Mars* zurückgehen. In den meisten Fällen liegt *Martius* vor. Doch zeigen Namen wie *Lou Mars* im Dep. Cantal, *La Mars* im Dep. Ain, *Les Marses* im Dep. Vaucluse, daß auch andere Grundlagen vorliegen können.

Oft kommt *Champ (de) Mars* vor, wozu man bei Du Cange: *Campus Martii* vergleichen mag.

Auch *Font-Mars* aus dem Dep. Hérault wird nicht *Martis*, sondern *Martius* enthalten.

Schwieriger ist die Beurteilung einiger ON Nordfrankreichs.

Pardessus[3] erwähnt ‚villam nuncupante *Marte* in pago Moslinsi', jetzt *Marthil*. Der zweite Bestandteil des Namens ist auffällig. Das D. T. (Dep. Meurthe[4]) bringt aus dem Jahre 962 *Til*, in pago Saluinse. Der ON *Marthil* wäre demnach aus den miteinander verwachsenen Orten (und ON) *Marte* und *Til* entstanden. Aber die Verschiedenheit des

Martre, Les Martres nicht gut trennen. In allen diesen ON kann wegen des sehr oft vorausgesetzten Artikels nicht Martyrium gesehen werden.

[1] Auch die Vasen von Gades erwähnen diesen Namen. Es muß also da ein bekannter Marstempel gestanden haben.

[2] In: Les portes antiques de Reims — zit. im C. XIII, S. 522.

[3] Diplomata II, 313.

[4] Der Ort befindet sich jetzt in Elsaß-Lothringen.

Pagus bleibt für mich dabei ein Rätsel. Wie dem auch sei, *Marle* bei Pardessus wird wohl vom Gotte M. den Namen bekommen haben. Bedenklicher ist schon *Marville*, im Dep. Meuse, im 9. Jahrhundert *Martisvilla*. Die Zusammensetzung mit *villa* ist bei einem ins Altertum zurückreichenden ON kaum denkbar, sie kann aber sekundär sein.

In Nordfrankreich befinden sich noch einige ähnlich lautende ON: *Marville* im Dep. Eure-et-Loir, 980 *Matrevilla*, 982 *Matervilla*; daselbst ein anderes *Marville*, 1250 *Marevilla*; *Merville(?)* im Dep. Eure, 1157 *Mervilla*; *Merville* im Dep. Calvados, 1078 *Matervilla*.

Wegen der Lage und der Zusammensetzung mit -villa werden diese ON wohl der fränkischen Zeit angehören. Der erste Kompositionsteil wird ein EN sein.

Ein *Templum martis* liegt nach der allgemeinen Annahme vor in *Templemars* im Dep. Nord, schon im 7. Jahrhundert *templum Martis* genannt.[1]

Es ist aber auffällig, daß *templum* in Zusammensetzungen mit heidnischen GN meines Wissens sonst nirgends vorkommt.

Noch unklarer wird uns dieser ON, wenn wir dazu folgende (alle aus dem Nordosten) vergleichen: *Templeuve*, ebenfalls im Dep. Nord, 877 *Templovium, 1108* id., 1159 *Tempeleuve* (s. Mannier l. c.); *Templeux* im Dep. Somme ,en latin *Templeuzium*' (Mannier, der darin einen Tempel des gallischen Gottes Esus sieht). In Belgien: *Templeuve* in Hainaut, *Temploux* in Namur. Der letztere wird gewöhnlich auf **Templacum* zurückgeführt.[2] Die ältesten Belege scheinen aber eher für eine andere Grundlage zu sprechen. Bei Pardessus I, 216 (aus dem Jahre 620) steht zwar *Templacensis*; daneben führt aber Holder ohne Datum drei Belege aus den Acta Sanctorum an, die damit nicht gut vereinbar sind: 1. *Templutensis*, aus dem Ende des 6. Jahrhunderts, 2. *Teplucensis*, beiläufig aus dem

---

[1] S. weitere Belege bei Mannier: Études étymologiques, historiques et comparatives sur les n des villes, bourg ecc du Dep du Nord, 1861. S. 153—154.

[2] S. Niederländer in Zfr f rom. Phil. XXIV, S. 9, — der auch Gemblacum > Gembloux anführt

7. Jahrhundert; 3. *Templutensis* aus dem 7.—8. Jahrhundert. Man wird danach *Templacensis* in *Templucensis* verbessern dürfen. Was ist das Etymon dieser ON? An Zusammensetzung mit templum ist wegen der Endungen -ovium, -ovia, -ucum(?) nicht zu denken. Nun kommt aber -ovium nur in vorrömischen ON oder EN vor. Wie soll man da *Templovium* erklären? Ich frage mich, ob nicht in *templ-* irgend ein gallisches Wort steckt, das nicht gerade so gelautet hat, aber wegen der Ähnlichkeit mit dem Worte templum zu templ- wurde. Auf ähnliche Weise wurde das iberische diniu zu einem Dianium umgetauft (s. Kap. I), und wer weiß, wie vielen uns undeutlichen ON ähnliche Volksetymologien zugrunde liegen! Wenn aber diese ON gallisch sind, ist es dann nicht wahrscheinlicher, daß das schon an und für sich auffällige *Templemars* (aus derselben Gegend!) auch gallisch sei?!

Bei dieser Gelegenheit will ich auch auf eine von Meyer-Lübke[1] aufgeworfene Frage antworten. ‚Man wird fragen, ob . . . eine Anzahl *Temple* in Frankreich . . . römischen Ursprungs sind.' Ich glaube, daß keines so weit zurückreicht. Wenn man in den D. T. und bei Joanne die ON *Temple* untersucht, so wird man finden, daß die meisten darunter Stiftungshäuser des Tempelordens bezeichnen (später wurden auch protestantische Tempel so genannt). Dies ist nicht gerade bei allen ON *Temple* erwähnt und kann vielleicht bei einigen darunter auf Irrtum beruhen. Für mich ist der beste Beweis, daß diese Namen auf den Tempelorden zurückgehen, die Tatsache, daß vor Ende des 12. Jahrhunderts kein einziges *Temple* belegt ist, nach dieser Zeit sich aber sehr viele belegen lassen.

Von den römischen Göttinnen hat sich *Diana* in dem Wortschatze, *Venus* und *Minerva* dagegen in einigen ON des romanischen Sprachgebietes erhalten.

Bekannt war im Altertum *Portus Veneris*, jetzt *Port-Vendres*. Bei Strabo: τὸ ἱερὸν τῆς Πυρηναίας.[2] Nach dem Tempel der Venus wurde auch die Stadt benannt.

---

[1] Einführung in das Studium der romanischen Sprachwissenschaft S. 244.
[2] Ausführlich darüber Desjardins.

Dazu kommt aus der Provence das erst im Mittelalter erwähnte *Vendres* im Dep. Hérault. Darüber Lentheric: ‚Les ruines du temple de Vénus, qui a donné naissance au nom moderne, se distinguent assez sur les bords.' (Im Jahre 1140 terminium *de Veneris*, 1166 *Portus Venere*.)

Was sonst noch hieher bezogen wird (oder bezogen werden kann), ist unsicher. So kann man in *Mont Vendre* (im Dep. Drôme), 1110 *De Monte Vendrio, Castrum Montis Veneris* und in *Poy-Vendre* (im Dep. Deux-Sèvres) nicht wissen, ob *Véneris* oder *Venerius* vorliegt, denn auch letzteres ist durch Akzentverschiebung zu *Vendre* geworden.[1]

Ein *Fanum Minervae* ist schon aus dem Altertum bekannt.[2] *Minerve* im Dep. Hérault wird auch einem Tempel *Minervas* seinen Namen verdanken. Die Stadt ist seit dem 9. Jahrhundert bekannt: 873 *Castrum Menerba.*

Wohl hieher gehört auch *Menerbes* im Dep. Vaucluse.

Ich kann aber Berthoud-Matruchot[3] nicht ohne weiteres folgen, wenn sie auch für *Menesbles*, im Dep. Côte-d'-Or, den gleichen Ursprung annehmen. Belegt ist: 1174 *de Minerviis*, 1175 *de Maneiclis*, 1186 *Menelues*, 1208 *Menerles* usw.

Das konsequente Vorkommen von *-s* und die mittlere Konsonantengruppe verlangen eher eine andere Grundlage als *Minervae* oder *Minerviu(s)*.

Lautlich paßt schon besser *Manerba* im Dep. Calvados, 1204 *Manerbe*.[4] Im Dep. Creuse befinden sich drei gleichnamige Ortschaften, deren ältester Beleg in das 14. Jahrhundert fällt. Klar ist, daß diese vier ON zusammengehören, aber ob sie gerade auf Minerva zurückgehen, muß dahingestellt bleiben.

---

[1] S Meyer-Lübke: Rom. Gramm. I. S. 499. Mistral erwähnt: Vendres, Vende, nom de famille prov. — Wie diese Doppelform zeigt, ist bei jedem ähnlich aussehenden ON zu untersuchen, ob nicht eine r-lose Form zu Grunde liegt. Vandre bei Lüttich, das Holder III, 160 unter Venerius anführt, kann nicht *Veneris sein, weil *-en* in dieser Gegend bleibt. Über die von Skok hier eingereihten ON s. Anhang.

[2] S. darüber Buckeley S. 28.

[3] III, 15.

[4] Vgl. *Manerbe* im Venezianischen bei Olivieri: Studi di top veneta S. 87.

XIII. Das Suffix *-acum* und die nach Götternamen benannten Orte.

Wie ich schon in den einzelnen Kapiteln erwähnt habe, kennt das Altertum in Gallien folgende, auf den Namen einer Gottheit zurückgehende ON:

Fanum Martis,
Fanum Minervae,
Portus Veneris,
Ad Jovem,
Ad Martis,
Ad Deam Vocontiorum.

Es ist sofort klar, daß alle diese Ortsnamen ihren Namen vom Tempel der betreffenden Gottheit erhalten haben. Mit anderen Worten: diese Orte sind nicht deshalb so benannt worden, weil man sie unter den Schutz einer Gottheit gestellt hatte, sondern weil derselben darin ein bekannter Tempel gewidmet war, oder weil sich erst um einen Tempel und den dazugehörigen Wohnstätten Ansiedlungen gebildet haben (also ähnlich wie die in späterer Zeit nach Heiligen benannten Orte).

Was uns die Überlieferung des Altertums mit Sicherheit zeigt, wird wohl auch für die nicht zahlreichen, erst aus späterer Zeit bekannten Orte (mit gleichartigen Namen) anzunehmen sein.[1]

Kann nun z. B. *Mercuri-acum* einen Ort bezeichnen, in dem ein Tempel Merkurs steht? Wohl nur dann, wenn *-acum* rein adjektivisch ist: *Mercuri-acum* = fanum M.-acum.[2]

Ich glaube aber mit ziemlicher Sicherheit zeigen zu können, daß *-acum* in einer solchen Funktion nicht möglich ist.

Eine so schwere, lebhaft umstrittene Frage würde natürlich eine eingehende Prüfung des ganzen Materials verlangen. Das würde aber sehr aus dem Rahmen meiner

[1] Die entsprechenden ON Italiens und anderer Länder sprechen nicht dagegen

[2] Vgl. Belinium, Bacunium zunächst B. fanum.

Arbeit fallen. Ich will nur Einiges hervorheben, und zwar hauptsächlich im Anschluß an die materialreiche Arbeit von Skok. Eine kritische Untersuchung der Funktion, die *-acum* in Gallien gehabt hat, ist nur auf Grund des lateinischen Wort- und Eigennamenschatzes möglich, da uns die Bedeutung des ersten Bestandteiles der gallischen Namen nie mit Sicherheit bekannt ist. *Bagacum* kann = *Fagetum*, *Sparnacum* = *Spinetum* sein, beweisen wird man dies niemals können. Man kann natürlich einwenden, daß die gewonnenen Resultate dann nur für die gallo-römische, nicht auch für die gallische Periode gelten. Der Einwand wäre berechtigt, und das Suffix *-acum* kann zweifellos die Bedeutung im Laufe der Zeit verschoben haben, aber ist *-acum* lange Zeit vor der gallo-römischen Periode zur Bildung von ON verwendet worden? D'Arbois[1] bringt wichtige Gründe gegen eine solche Annahme. Es ist ferner bekannt, daß von dem weiten, über ganz Mitteleuropa sich erstreckenden Gebiete, in dem einst Kelten lebten, fast nur Gallien ON auf *-acum* kennt.

Wenn nun *-acum* in Ortsbezeichnungen eher gallo-römisch als gallisch ist, so haben wir das Recht, die Funktion dieses Suffixes auf lateinischem Material zu untersuchen, ohne dabei einem großen Irrtum ausgesetzt zu sein.[2]

Dabei wäre ganz unmethodisch, sich auf solche Namen zu stützen, die nur einmal in irgend einer Urkunde vorkommen und sonst unbekannt sind, da *-acum* im Mittelalter an beliebige ON angehängt werden konnte.[3] Man kann also nicht wissen, ob z. B. *Frassiniacum*, in einer Urkunde aus dem Anfang des 10. Jahrhunderts,[4] nicht einfach für *Fraxinus* steht.[5]

Nach dem Erscheinen des bekannten Werkes von D'Arbois: Recherches sur l'origine de la propriété foncière . . . ist es

[1] Propriété S 149 ff

[2] In meinem Falle handelt es sich eigentlich mehr um die Frage, ob Mercuriacum, Veneriacum ecc. als M. fanum zu deuten sind. *Belnacu ist nach dem im Kap. V. Gesagten sicher anders zu deuten. Anderseits wird man die Schlüsse, die ich im ersten Kap aus Magniacum, Gisacum usw. gezogen habe, kaum für zu gewagt halten wollen

[3] S Skok S 7 [4] S. Guigue: Cartulaire lyonnais

[5] Ich führe deshalb dieses Beispiel an, weil es Skok unbekannt war.

unbestritten und unbestreitbar, daß *-acum* an EN trat, um den ‚fundus‘ der Gutsbesitzer zu bezeichnen. Zur Illustrierung dieses Verhältnisses mag ein lehrreiches Beispiel angeführt werden:[1] ‚Erat praeterea quidam vir Latinus nomine, in praedio suo, quod dicebatur pridem Calonnia a fonte qui Calonna vocabatur trahens vocabulum; sed hic vir cum esset potens voluit a nomine suo fonti et villae trahi vocabulum, i. e. a Latino *fons Latinus*, inde et *villa Latiniacus*, quae nomina usque in hodierum diem et fons et villa retinent‘ (aus dem 7. Jahrhundert). *Latiniacum* bedeutet demnach ‚das dem Latin(i)us gehörende Grundstück‘. — Die unzähligen *fundus*-Namen, die auf die gleiche Art gebildet wurden, mußten diese Bedeutung des Suffixes (falls ihm überhaupt noch andere zugekommen sind) unbedingt sehr hervorheben und es ist von vorneherein fraglich, ob es dann noch in einer anderen Funktion in der Toponomastik auftreten konnte.

Für *-acum*, gleich *-ensis* kommt eigentlich nur ein einziges Beispiel ernst in Betracht: Parisiacus = Parisiensis. Haben wir aber hier wirklich mit Suffix *-ācum* zu tun?[2] Venantius Fortunatus (s. Holder II, 936) mißt Pārīsīăcus, was natürlich für die Beurteilung des Suffixes nicht gerade maßgebend ist. Aber auffällig ist, daß dieses Suffix in einer solchen Funktion sonst nicht vorkommt. Wenn man von lateinischen Endungen absieht, so trifft man in solchen Fällen gewöhnlich ´icus. Dieses ´icus scheint neben sich die Variante ´acus gehabt zu haben: neben Ráurici kommt Ráuraci vor. Daß wir hier nicht Rauráci vor uns haben, folgt aus dem FlN Pisóraca > Pisuerga, wo *´acum* an Stelle des gewöhnlichen *´icum* steht.[3] Nun hat Schulze, um den Unterschied zwischen Turónicus und Parisiácus zu erklären, auf Παρθικός neben Ἀρμενιακός verwiesen. Warum soll man dann zu *Turónicus* ein *Parisiácus* stellen?[4] *Pari-*

[1] Zitiert von Philipon im D. T. Ain, unter Lagnieu; die Stelle findet sich in der Legende des heil. Domitian.

[2] Zuletzt hat dies — außer Skok — Schulze S 11 (wo überhaupt eingehend die Frage besprochen wird) angenommen.

[3] S. darüber Schuchardt: Iber Dekl. Index.

[4] Lindström (Anmärknigar till de obetonade vokalernas or bortfall ... Diss. Ups. 1892) findet im Dep. Pas-de-Calais *-iacu*, neben *-iácu*. Man wird aber sicher von *-iácum* ausgehen müssen und die Akzentverschiebung

s í a c u s hat mindestens ebensoviel für sich wie *P a r i s i á c u s*.[1]

Skok[2] möchte auch *M o g o n t i a c u m* > *Mayence* so erklären, daß *M - a c u m* als *M - e n s i s* gefühlt wurde und man dann aus diesem Grunde *-a c u m* falsch abtrennen konnte. Ich glaube an diese Erklärung nicht. Da die *f u n d i* auch durch das bloße Gentilizium benannt werden konnten, so wird wahrscheinlich schon in der frühesten Zeit neben der ‚korrekteren' Form *M o g o n t i a c u m* auch eine volkstumlichere *M o g o n t i a* bestanden haben. um dann die einzige zu bleiben.[3]

Man könnte versucht sein, auch den Namen der Stadt *Stenay* daraus zu erklären, daß man -acum = ensis annimmt. In der Vita Dagoberti (s. Holder II, 1374) steht nämlich: ‚In locum. qui tunc *S a t h o n*, nunc *S a t a n a g u s* vocatur.' *S a t a n a c u m* > *Stenay* würde sich dann etwa zu *N e r e - e n s i s* > *Néris* stellen.[4]

Aber da dieses Beispiel meines Wissens ganz vereinzelt ist,[5] wird man wohl besser tun, eine solche Erklärung fernzuhalten. Im D. T. Meuse heißt es von dieser Stadt: ‚La ville de *Stenay* est très ancienne: d'après une tradition peu fondée on y voyait au V. siècle un temple dédié à *S a t u r n u s*, d'ou l'on croi que dérive le nom de S.' Mit dieser Tradition dürfte auch die Erzählung des Chronisten irgendwie im Zusammenhang stehen. Die Stadt wird wahrscheinlich immer ⁺*S a t a n a c u m* geheißen haben *(S a t o n = S a t u r n = S a t a n ?)*.[6]

---

auf germanischen Einfluß zurückführen. Die von ihm angeführten Namen verdienen jedenfalls eine eingehendere Untersuchung, da einige darunter überhaupt nicht hieher gehören.

[1] Skok erwähnt außer Parisiácus auch pagus Chersiácus für die adjektivische Funktion von -acum. Es kann auch hier -íacus vorliegen Da uns aber ein Volksname Chersii nicht belegt ist, so könnte Chersiacus auch für Chersiacensis stehen. [2] S. 7.

[3] Die Göttin Mogontia wird demnach die Göttin d e r Stadt *Mogontia sein.

[4] Vgl. Schulze S. 537, wo mehrere ON Norditaliens erwähnt werden, bei denen der ursprüngliche Name vom substantivierten Adjektivum verdrängt wurde.

[5] Aus Skok S. 3 könnte man einen anderen Eindruck gewinnen.

[6] Man müßte auch das Verhältnis zwischen Stenay und Astenay (in demselben Dep.) feststellen. Das D. T. identifiziert öfters falsch

In der Merowingerzeit konnte sich die Verwendung von *-acum* (jedoch nur auf dem Papier) wieder etwas verschieben. Es war damals nämlich noch möglich, Grundbesitzungen mittels *-acum* zu benennen, daneben aber gebraucht man häufiger villa + Gen. des EN. Eine Verschränkung dieser zwei Ausdrucksmöglichkeiten ist wohl der Ausgangspunkt von Namen wie *Betiniaca villa* usw., wo also *B-aca* nicht adjektivisch aufzufassen ist, aber so aufgefaßt werden konnte.

Es bleibt nun noch die lange Reihe von Beispielen, in denen nach Skok[1] *-acum* = *-etum*, *-aria* ist.[2]

Ich kann natürlich hier nicht alle Beispiele eines nach dem anderen widerlegen, sondern erwähne nur einige, an denen man sehen kann, wie ich über derartige Fälle denke. Daß sich nicht alle Beispiele ohne Schwierigkeiten meiner Erklärung fügen, ist selbstverständlich.

In sehr vielen Beispielen, die Skok als Ableitungen auf *-acum* betrachtet, sind andere Suffixe zu sehen, und zwar zumeist *-aceus* (welches im Süden außerordentlich beliebt ist). So in *Falgayrac* im Dep. Dordogne, 1282 *Falgueyraco*; daselbst auch *Fougerac*, *Falgayrat*. — Hinzufügen könnte man noch *Fougerat* (im Dep. Creuse). Gerade für diese Gegend führt Mistral an: *fougueiras* usw. = grande fougeraie en Périgord. Die Übereinstimmung der Lage wird doch nicht zufällig sein.[3]

Aus dem Dep. Dordogne stammt noch der ON *Drouillac*, womit Skok selbst *Drouillasson* vergleicht. Dann *Castagnac* (2) — dazu noch *Chastagnat* im Dep. Cantal und *Cassagnac* (s. Mistral).

Das Suffix *-etum* liegt wahrscheinlich vor in den von Meyer-Lübke[4] angeführten ON **Cassanacum*: *Chassenay* im Dep. Vienne ist im Jahre 1493 als *Chassenoys* belegt. Für die Zeit des Zusammenfalles von *-acum* und

[1] S. 4, 5—6, 210 ff

[2] Diese Deutung die auch von Skok von mehreren angenommen wurde, fand den Beifall von Meyer-Lübke, Zfr für rom Phil. XXXIII 435, von Beszard: S 87 ff Auch Muret scheint dafür zu sein: s. Schweiz Arch für Volkskunde 1907 S 158

[3] Fougerat kann auch -ittum enthalten Skok erwähnt aus dem Dep Drôme ein Faugeras, doch finde ich dasselbe im D T. nicht

[4] Betonung 41.

-*ētum* vgl. man *Casneacus* für *Casnetum* im Jahre 1040 aus dem Dep. Côte-d'-Or.[1]

-*ia* liegt vor in den bei Skok aus Nordfrankreich zitierten *Millery*; man vergleiche aus der Touraine *Milleraie* — *Millerie*, *Millery*, *Milleterie* etc.

Millery aus dem Dep. Rhône kann nicht so gedeutet werden, weil es schon im Jahre 984 als *Milleriacum* belegt ist. Wahrscheinlich liegt ein EN *Miliarius* zugrunde (vgl. Du Cange unter *Miliarius*).

-*arius* kann vorliegen in *Chataignat* (im Dep. Ain), da daselbst -*arius* > -*a* geworden ist.

Ribeyrac (Dordogne) geht auf den EN *Riparius* zurück. De Vic: Hist. de Languedoc führt einen *Riparius* an (s. noch Gröhler). Ebenso können die vier ON *Césérac* vom EN *Caesarius* abgeleitet worden sein usw.[2]

Zusammenfassend darf man sagen: -*acum* hat in der gallo-römischen Zeit nur die eine, schon von D'Arbois genau angegebene Funktion gehabt; es war somit nicht geeignet, zur Bezeichnung von Orten zu dienen, welche nach Göttern benannt wurden.

Es besteht auch gar kein Grund, die einzelnen *Mercuriacum*, *Veneriacum* usw.[3] auf die GN M. V. zurückzuführen, da passende Gentilnamen belegt sind.

Namen wie **Martacum*, **Minervacum*, **Apollinacum* hätten einige Beweiskraft, kommen aber nicht vor.

[1] Berthoud-Matruchot III, 78.

[2] Das Suffix -*anum* kommt in meinem Falle gar nicht in Betracht. Skok (S. 142) erwähnt einige **Veneranum*. Es handelt sich aber offenbar um Venerandus (man beachte: *Puy-Vendran*, *Pré-Vendran*, *Moulin-de-Veindran*, *Les Vendrans*). Übrigens ist gar nicht gesagt, daß die Suff. -*anum*, -*ascum* die gleichen Funktionen hatten wie -*acum*. So kommen FlN auf -*asca* vor, wogegen FlN auf -*acum* (so weit sie nicht sekundär sind) nicht belegt sind; vgl. Séveraisse, Gordolasque, Valmasque ecc.

[3] Man hat auch *Montagnac* aus *montanea ableiten wollen, da man fand, daß mehrere *M.* auf Anhöhen liegen. Doch warum ist dann kein sicheres **Montacum* belegt (ebenso: viele *Campaniacum*; aber kein **Campacum*)? Ein Zusammenhang zwischen der Lage und dem Namen dieser Orte kann wohl bestehen, doch rührt er vielleicht daher, daß der erste Besitzer des betreffenden *Fundus* nach der Lage seines Hauses und seiner Besitzungen Montanus benannt wurde.

Schlußwort.

Der Einfluß des vorchristlichen Kultes auf die Toponomastik Frankreichs ist somit sehr gering. Es ist möglich, daß ich mich in der Deutung einiger ON getäuscht habe, jedenfalls aber hat man bisher allzu oft bei etymologischen Versuchen französischer Ortsnamen, an Namen gallischer oder römischer Gottheiten, an alte Tempel und heilige Haine gedacht. Daran mag einerseits der Wunsch Schuld tragen, für einen ON einen hohen, edlen Ursprung anzunehmen, andererseits wird der große Einfluß, den die christliche Religion auf die Benennung von Ortsnamen in Frankreich (und anderswo) ausgeübt hat, mit im Spiele sein.

Der Vergleich mit den christlichen Ortsnamen ist sicher berechtigt; wie würden aber die Orte S-Martin, S-Andrée usw. heißen, wenn auf einmal in Frankreich an Stelle der christlichen Religion eine andere treten würde? — Nur einzelne Namen, die irgend ein Umstand vor dem Untergange gerettet hätte, würden dann noch auf den Karten von der einstigen christlichen Religion sprechen.

Einmal wird es auch im Gebiete des jetzigen Frankreichs eine viel größere Anzahl von Ortsnamen gegeben haben, welche der gallischen oder römischen Religion ihre Benennung verdanken mußten; heute sind kaum 10—15 überlebende zu verzeichnen. Auch für die Ortsnamen gilt das herakleysche: Παντα ῥεῖ.

Nachträge und Berichtigungen.

Auf S. 20, Z. 10 ist *Vinturi(i)* in *Vinturius* auszubessern.

S. 23. Hier wäre vielleicht ein Hinweis auf den in der Pyrenäengegend verehrten Gott *Fagus* am Platze gewesen. Auf S. 135 habe ich — einer mündlichen Mitteilung des Herrn Prof. Meyer-Lübke folgend — die Deutung *Bag-acum* = *Fagetum* erwähnt; ein gallisches **bag* wäre auch die korrekte Entsprechung des lat. *fag-(us)*. Wollte man aber weiter annehmen, daß der *Jupiter Baginatis* und die *Baginatiae* auf den Baumkultus hinweisen, so müßte man zunächst die Endungen (*-in-atis*) erklären, wogegen sich dieselben ganz ungezwungen von einem ON **Baginum* herleiten lassen (**Bag-inum* selbst kann natürlich mit *Fag-etum* synonym sein).

Auf S. 31 ist *Rudianus* zu lesen.

S. 37, Anm. 3. *Contedoius* kann verschrieben sein. Um die Entwicklung *Luxovius* > *Luxeuil* zu erklären, müßte man alte Belege haben (die in ON häufige Endung *-euil* < *oialum* wird sicher die Schreibung beeinflußt haben).

S. 45, Anm. 4. *Lemausum* für *Limours* ist schon sehr früh belegt (in zwei Merovinger Urkunden vom Jahre 697 und 703, s. Pardessus: Acta et Diplomata II. 244, 261. Cocheris erwähnt nur den Beleg von 697 und auch diesen mit einem Fragezeichen), man muß somit von dieser Grundform ausgehen. Wenn nun *Lemausum* > *Limours* werden konnte, so wird man trotz der lautlichen Schwierigkeit eher bei der alten Deutung *Nemausum* > *Nemours* bleiben.

S. 46. Ptol. schreibt eigentlich Δεηόνα und dieses wird man mit Holder in Δηουονα verbessern.

S. 53. *Gionne* könnte von *Givonna* stammen, wie ein ON und FlN im Ardennengebiet heißt (j. *Givonne* im 10. Jahr-

hundert *Girunna*, s. C. G. Roland: Notes sur la toponymie celtique ardennaise. Rev. hist. ard., t. IV, p. 252).

S. 57, Anm. 2. Meyer-Lübke, R. E. W. 1386, hält *bourbe* für eine Rückbildung von *bourbeter*.

S. 74, Anm. 1. Prof. Meyer-Lübke legt mir nahe, statt **bennula* eine schon keltische Ableitung **bennila* (vgl. *marga* und *margila* R. E. W. 5351 und 5354) zugrunde zu legen. Der unter *b)* gemachte Einwand würde somit beseitigt sein.

S. 78. Der von Duval für das 10. Jahrhundert angeführte Beleg *Belismo* wäre nachzuprüfen.

S. 79. Prof. Loth hat im Frühjahre 1914 in der Académie des Inscriptions et Belles-Lettres (in meinem Zeitungsausschnitt des ‚Matin' habe ich leider das Datum nicht angemerkt) die These seines Lehrers D'Arbois vertreten: anscheinend ohne neue Argumente beizubringen.

S. 113. Die Zusammenstellung von *Alajou* mit *ajouca* ist kaum haltbar. Man muß viel eher diesen ON mit dem bei Du Cange erwähnten Worte *adjotum*, *ajoudum* in Verbindung bringen. Das Wort bedeutet Stechginsterfeld (s. z. B. ‚Autres terres qui sont appellées Adjoubs'). Godefroy erwähnt hiebei die ON *Les Adjots* (Charente), *Ajou* (Eure), *Ajoux* (Ardèche), *Val d'Ajoux* (Aveyron). *Ajou* des Dep. Eure ist schon im 12. Jahrhundert belegt (*Aiou* ou *Ajou* vers 1160 DT.). Es ließen sich leicht noch mehrere gleichlautende ON anführen. Auch diese Zusammenstellung hat ihre Schwierigkeiten. Meyer-Lübke hat in einem äußerst feinsinnigen Artikel seines Wörterbuches *ajou* (j. *ajonc*) mit dem gleichbedeutenden südwestprov. **auge* zusammengebracht und als Grundlage **jauga* (R. E. W. 4579) angesetzt: *ajou* wäre dann ein Lehnwort aus dem Westen. Das Wort müßte aber sehr früh gewandert sein, um schon im 12. Jahrhundert als ON belegt zu sein. In unserem Falle (*Alajou* im Dep. Aveyron) müßte man außerdem annehmen, daß das Wort erst später aus dem Norden entlehnt wurde, da das ursprünglich diphthongische *ou* (und darauf weisen die alten Belege auf *-otum* und ganz besonders *ajoous* aus der Vendée) hier geblieben wäre. In *Alajou* dagegen ist nach Mistral der letzte Vokal ein Monophthong.

S. 121. Zur Entwicklung von *-ōrium* wären die heutigen Entsprechungen von **excussorium* heranzuziehen. — In den

Dep. Haute-Loire, Lozère, Gard kommt meistens *eskusu* (*u* = *ou*) vor; nur nordwestlich dieses Gebietes bringt der A. L. (Karte Fléau N. 580) einige Formen mit anlautendem *oe* (= *ö*).

S. 127, Anm. 3. A. Prati (Escursioni toponomastiche nel Veneto, Rev. de dial. rom. VI, S. 174) erwähnt eine Kirche *Santa* (und *San*) *Marcuola*, deren Namen er mit Recht auf Hermagóras zurückführt. Für *S. Marcóry* aus dem Dep. Dordogne kann schon wegen des alten Beleges *S. Mercorius* derselbe Ursprung nicht angenommen werden.

INDEX.

Die Namen werden in derselben Form angeführt, in der sie im Text vorkommen. Kommen bei ON auf der gleichen Seite beide Formen vor, die alte und die moderne, so gebe ich nur letztere an. Einige ON, die im Text nur ganz nebenbei erwähnt werden, lasse ich aus.

Götternamen.

Ortsnamen.

INHALT.

Sitzungsberichte
der
Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien.
Philosophisch-Historische Klasse.
175. Band, 3. Abhandlung.

Die Genesis der vier Prager Artikel.

Von

Mathilde Uhlirz.

Vorgelegt in der Sitzung am 15. Oktober 1913.

Wien, 1914.

In Kommission bei Alfred Hölder
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften

Druck von Adolf Holzhausen
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien

Vorbemerkungen.

Die Frage, mit welchen Reformbestrebungen ihrer Zeit die sogenannten vier Prager Artikel vom Jahre 1420 in Verbindung stehen, ist bisher in keiner zusammenhängenden Untersuchung behandelt worden. Erst dadurch, daß nun die wichtigsten theologischen Werke Wiclifs in den Ausgaben der ‚Wiclif Society' der Forschung zugänglich gemacht worden sind, ist es möglich gewesen, diese Arbeit mit Aussicht auf Erfolg durchzuführen. Die Anregung dazu habe ich von meinem hochverehrten Lehrer Herrn Hofrat Professor Dr. Johann Loserth empfangen, dem ich für stete Unterstützung und wertvollen Rat zu wärmstem Danke verpflichtet bin.

Einleitung.

Lange Jahre mußten die böhmischen Länder die Last eines furchtbaren Krieges tragen. Nicht das Streben nach Eroberung und Gewinn hatte diesmal zum Streite geführt; die Prager Artikel, vier kurze Sätze, durch die Worte Christi und der Apostel begründet, waren die unmittelbare Ursache von so viel Leid, Elend und Verwüstung gewesen. Ein ganzes Volk war bereit, für diese Forderungen sein Hab und Gut, seinen Frieden und seinen Wohlstand hinzugeben, es war entschlossen, für diese Forderungen zu kämpfen und zu sterben. Die vier Prager Artikel sind die Veranlassung und die treibende Kraft der Hussitenkriege gewesen; alle Kämpfe, alle Verhandlungen sind enge mit diesen Glaubenssätzen verknüpft, darin liegt ihre historische Bedeutung.

Die Fassung der vier Prager Artikel erfolgte in den Sommermonaten des Jahres 1420. So lange König Wenzel noch am Leben gewesen war, hatten die Hussiten keinen festen Widerstand erfahren. Bei der eigentümlichen Veranlagung Wenzels, der bald ehrlich bemüht schien, den religiösen Frieden herbeizuführen und die streitenden Parteien zu versöhnen, bald zornig aufbrausend sich in den heftigsten Drohungen gegen die Hussiten erging, keinem seiner Worte aber entscheidende Taten folgen ließ und oft wochenlang teilnahmslos dahinlebte, waren die Hussiten nicht durch die politischen Verhältnisse genötigt gewesen, an eine Zusammenfassung ihrer Wünsche und an die Aufstellung eines religiösen Programms zu denken. Auch waren sie wohl selbst für ein entschlossenes Vorgehen nicht reif genug gewesen; von außen verhältnismäßig unbehelligt, waren sie durch kleinliche Streitigkeiten zerfallen und von den verschiedensten Plänen erfüllt, so daß ein gemeinsames Streben unmöglich war.

Ihre politische Stellung mußte aber durch das Hinscheiden Wenzels eine Änderung erfahren: die besonnenen und klardenkenden der hussitischen Führer mußten nun zur Erkenntnis kommen, daß die Entscheidung über Krieg und Frieden bevorstehe und daß man nicht länger die kirchlich gesinnte Partei im Innern des Landes allein, sondern den Bruder Wenzels, König Sigmund von Ungarn und alle Anhänger der römischen Kirche als Gegner haben werde. Jetzt war es notwendig geworden, die Gegensätze, die zwischen den beiden großen Parteien der Hussiten, den Pragern und den Taboriten, bestanden, auszugleichen und eine Verständigung über die gemeinsamen Glaubenslehren zu erzielen, so daß man einig der drohenden Gefahr entgegentreten und zugleich alle Vorteile, welche die geänderte Lage bot, ausnützen konnte. Hatten doch die Hussiten, die zahlreiche Mitglieder des Herrenstandes zu den Ihren zählten und die Hauptstadt des Landes vollständig beherrschten, die Macht in Händen, Sigmund, der darauf bedacht sein mußte, möglichst rasch in den Besitz seines Erblandes zu kommen und die Krone Böhmens zu erlangen, nach ihrem Gutdünken die Anerkennung zu versagen und den Preis ihrer friedlichen Unterwerfung zu nennen. Als sich die böhmischen Stände im September 1419 zum ersten Male nach dem Tode Wenzels versammelten,[1] beschlossen sie, Sigmund außer ihren politischen auch einige religiöse Forderungen zu überreichen. Es sollte den Hussiten Religionsfreiheit gewährt werden, der Kelch sollte allen Laien gespendet, die weltliche Herrschaft dem Klerus entzogen und jede simonistische Handlung strenge bestraft werden. Diese Forderungen stehen inhaltlich den vier Prager Artikeln sehr nahe.

Sigmund vermied es, auf diese Wünsche eine entscheidende Antwort zu geben. Auch als sich die Prager Abgeordneten darauf beschränkten, Freiheit des Laienkelches und Amnestie zu fordern, kam es zu keinem Ausgleich. Durch seine ablehnende Haltung bewirkte Sigmund nur, daß sich seiner Gegner tiefe Erbitterung bemächtigte und die Hussiten sich zu einem gemeinsamen Vorgehen entschlossen.

[1] Palacky, Urkundl. Beitr. I 1, Nr 1; ders., Gesch. Böhm. III/2, 52 f

Ende Mai 1420 zogen die Taboriten in Prag ein und nach kurzen Verhandlungen wurden einige Bestimmungen, die für alle Hussiten Geltung haben sollten, verkündet. Sie entsprechen im wesentlichen den vier Prager Artikeln und können als ihre erste Redaktion betrachtet werden.

Es wurde beschlossen,[1] gemeinsam gegen Sigmund und jeden Feind des göttlichen Gesetzes und des Abendmahles unter beiden Gestalten vorzugehen. Der Klerus sollte gezwungen werden, ein Leben nach dem Vorbilde der Apostel zu führen; Simonie, Geiz, Luxus und alle anderen Vergehen der Geistlichkeit sollten beseitigt werden, damit die Priester ungehindert ihren Predigerpflichten nachkommen und die Aufgaben des geistlichen Standes erfüllen könnten. Alle öffentlichen Todsünden und alle Handlungen, die mit dem göttlichen Gesetz nicht in Übereinstimmung sind, sollten strenge bestraft werden.

In diesem ersten Entwurf ist die Lehre von der Freiheit der Predigt noch nicht als selbständiger Artikel angeführt, sondern nur in Verbindung mit der Armut der Priester wird des Predigtamtes und auch der Fehler des geistlichen Standes Erwähnung getan. Der letzte Satz von der Beseitigung der Todsünden bezieht sich nicht auf religiöse Neuerungen und scheint vorläufig noch keine kirchenfeindliche Tendenz zu besitzen; er sollte nur dazu dienen, Ordnung und Ruhe in der Stadt aufrechtzuerhalten.

Diese Artikel sind im Laufe der zwei folgenden Monate häufig umgearbeitet und geändert worden. Die endgültigen Beratungen fanden im Juli 1420, als König Sigmund Prag eingeschlossen hatte und zum Angriff schritt, statt. Alle Redaktionen dieser Zeit weisen schon die Vierzahl der Artikel auf. In den frühesten Fassungen steht noch die Forderung des Laienkelches an erster Stelle,[2] die späteren beginnen jedoch mit dem Artikel von der Freiheit der Predigt. Auch der Umfang der einzelnen Artikel ist nicht immer der-

---

[1] Laurenz v. Březova, FF. rer. Bohem V. 374

[2] Vgl. die Reihenfolge der Artikel in dem Schreiben des Kardinallegaten Ferdinand von Lucca an die Prager, das Anfang Juli 1420 abgesendet wurde. Palacky, Urkundl Beitr I 33, Nr 34

selbe: die offizielle Fassung ist ziemlich ausgedehnt und jeder Forderung sind einige erklärende Sätze und zahlreiche Zitate als Begründung beigegeben.[1] Häufig wird jedoch eine kürzere Form verwendet, die nur den ersten Abschnitt eines jeden Artikels enthält.[2]

Bemerkenswert ist die Ausgestaltung, die der Artikel von der Bestrafung der Todsünden erfahren hat. Er ist nun mit der Forderung verknüpft, daß auch die Vergehen des Klerus beseitigt werden sollen; denn es heißt ausdrücklich, daß die Sünden in ‚jedem' Stande bestraft werden sollen, und in der längeren Fassung folgt außerdem noch ein umfangreiches Verzeichnis der Fehler der Geistlichen. So enthält jetzt auch dieser Artikel eine Forderung, die ihre Spitze gegen die Kirche richtet: Der Klerus soll wie der Laienstand dem allgemein gültigen Gesetz unterworfen sein.

Der Inhalt der vier Prager Artikel ist kurz folgender:

1. Gottes Wort soll im Königreiche Böhmen frei und ohne Hindernis, in rechtmäßiger Weise von den Priestern verkündet werden.

2. Das Altarssakrament soll allen Gläubigen, die keiner Todsünde schuldig sind, unter beiden Gestalten gereicht werden.

3. Den Priestern soll die Herrschaft über weltliches Gut, welches sie gegen den Willen Christi, zum Nachteil ihres Standes und zum Schaden des weltlichen Armes innehaben, entzogen werden; der Klerus soll zu einem apostolischen Lebenswandel zurückgeführt werden

4. Alle Todsünden und Vergehen gegen das göttliche Gesetz sollen gerechterweise in jedem Stande von jenen, denen es zukommt, beseitigt werden.

---

[1] Laurenz v. Brezova, FF. rer Bohem V 391—395 — Cochlaeus, Historia Hussitarum 198 ff — Archiv český III 213 ff — Über einzelne Handschriften und Texte der vier Artikel vgl Palacky, Gesch. Böhm III 2 135, Anm. 107 und Bezold, Zur Geschichte des Hussitentums 7, Anm

[2] Mon. Conc. I 389 — Palacky, Urkundl Beitr. II, Nachtrag I. 490 f, Nr. 2. — Chronicon Taboritarum, FF rer. Austr. SS VI 480 — Andreas v. Regensburg, Dialogus. ed. G Leidinger Quell. u Erört z bair. u deutsch Gesch N. F. I. 685 f — Windecke, Denkwürdigkeiten, ed Altmann 148 etc. — Die Reihenfolge der Artikel ist häufig geändert

Diese vier Artikel enthalten das Mindestmaß der religiösen Forderungen der Hussiten. Sowohl die Prager Theologen als auch die Anführer der Taboriten waren einig, daß der Friede nur auf Grundlage dieser vier Sätze möglich sei. Sie beabsichtigten, durch die öffentliche Verkündigung dieser Lehren Sigmund die Bedingungen, unter welchen sie ihn als König anerkennen wollten, anzugeben, zugleich aber auch den Fürsten der benachbarten Länder und der ganzen Christenheit zu beweisen, daß sie nichts begehrten, was mit den Geboten der Heiligen Schrift in Widerspruch stünde: sie hofften, auf diese Art ihre Lehren zu verbreiten und außerhalb ihres Landes Bundesgenossen und Unterstützung zu finden. Doch war es auch eine innere Notwendigkeit gewesen, endlich Klarheit über die großen gemeinsamen Ziele aller hussitischen Parteien zu gewinnen. Man konnte den entscheidenden Kampf nur dann erfolgreich bestehen, wenn das Volk einig in der Begeisterung für seine Glaubenslehren war, und wenn es wußte, wofür es Not und Gefahr ertragen, wofür es Gut und Blut opfern sollte.

Tatsächlich wird während der langen Kriegsjahre nur um die Anerkennung der vier Prager Artikel gekämpft. Bald verteidigen sich die Hussiten gegen die Scharen Sigmunds und der Kreuzfahrer, die das Land zu dem Glauben der römischen Kirche zurückführen wollen, bald unternehmen sie selbst kühne Kriegszüge, um sich an ihren Feinden zu rächen und ihren Lehren durch das Schwert Geltung zu verschaffen. Niemals willigen die Hussiten in Verhandlungen, die nicht auf Grund der vier Artikel geführt werden. Und wenn sie auch endlich von ihrem phantastischen Plan, alle Christen zu ihrem Glauben zu bekehren, ablassen mußten, so erreichten sie doch, daß Sigmund und die römische Kurie die Idee, sie durch Gewalt zu bezwingen, aufgaben und erkannten, daß man nur durch friedliche Beratung der vier Artikel den Krieg beenden und die gänzliche Loslösung der Hussiten von der Kirche verhindern könne.

Bald wurden die Forderungen der Hussiten im Heere Sigmunds, das vor den Mauern Prags lagerte, bekannt. Schon in den ersten Tagen des Juli sandte der päpstliche Legat Ferdinand, Bischof von Lucca, der in der Umgebung Sigmunds

weilte, ein Schreiben an die Hussiten, in dem er die vier Artikel zu widerlegen sucht.[1] Am eingehendsten spricht er über die Forderung des Laienkelches. Er müsse zugeben, daß Christus das Abendmahl unter beiden Gestalten eingesetzt und daß die Kirche anfangs diesen Gebrauch beibehalten habe. Doch habe Christus kein bestimmtes Gebot ausgesprochen und es sei zum Heile nicht notwendig, die Kommunion in dieser Form zu empfangen. Niemand dürfe ohne schwere Sünde gegen den Willen der Kirche eine Änderung ihrer Vorschriften anstreben. Die Hussiten sollten sich aber mit dieser Forderung nicht an Sigmund, sondern an jenen wenden, der die Macht habe, ihnen diesen Wunsch zu gewähren, an den Papst. Es hat den Anschein, als ob die Kurie nicht abgeneigt gewesen wäre, mit den Hussiten über die Kelchfrage zu verhandeln und ihnen in diesem Punkte nachzugeben, wohl in der richtigen Erkenntnis, daß gerade dieser Artikel die geringsten Gefahren für die Machtstellung der Kirche in sich berge.

Sigmund selbst ließ sich vorläufig noch in keine Verhandlungen über die hussitischen Forderungen ein; er hoffte, mit Hilfe der Waffen eine günstige Entscheidung herbeizuführen. Erst der vergebliche Versuch am 14. Juli 1420, Prag im Sturm einzunehmen, erschütterte sein Vertrauen auf einen raschen Sieg seines Heeres. Dieser Mißerfolg und fortwährende Zwistigkeiten zwischen dem Kreuzheere und seinen eigenen Truppen bewirkten, daß Sigmund dem Vorschlage der noch treu gebliebenen böhmischen Herren, den Streit auf friedlichem Wege zu schlichten, nicht abgeneigt war. Aber nicht nur im königlichen Lager, auch in Prag war eine große Partei, die einen Ausgleich mit Sigmund wünschte, zu Unterhandlungen bereit. Doch forderten die Hussiten, daß ihnen die Möglichkeit geboten würde, die Reinheit und Gesetzmäßigkeit der vier Prager Artikel öffentlich vor Sigmund und seinem Heere in lateinischer, deutscher, böhmischer und ungarischer Sprache zu erweisen.[2] Eifrig waren sie bestrebt, der ganzen Welt zu bezeugen, wie sehr ihre Forderungen mit den

[1] Palacky, Urkundl. Beitr I. 33, Nr. 34; ders., Gesch. Böhm. III. 2. 127 f.
[2] Laurenz v. Březova, FF. rer. Bohem. V. 390 f.

Geboten der Bibel übereinstimmten und wie wenig gerecht es gewesen war, sie als Ketzer zu bezeichnen und das Kreuz gegen sie zu predigen.

Sigmund war jedoch nicht geneigt, diesem Wunsche der Hussiten zu willfahren und ihnen eine öffentliche Audienz zu gewähren. Hingegen kam es nach mehrfachen Unterhandlungen um den 20. Juli 1420 zu einer Disputation der Gesandten Sigmunds und des päpstlichen Legaten mit den Prager Magistern auf einem Platze der Prager Kleinseite.[1] Schon durfte man hoffen, daß diese Beratungen über die vier Artikel zu einer friedlichen Einigung führen würden, da forderten die Hussiten, daß bei den Verhandlungen den Worten der Heiligen Schrift die oberste Entscheidung zukommen sollte, und gerieten auf diese Weise neuerdings in Widerspruch mit der kirchlichen Auffassung, so daß die Zusammenkunft erfolglos verlief. Einige Tage später hob Sigmund, nachdem er sich im Veitsdom zum Könige hatte krönen lassen, die Belagerung Prags auf und begab sich mit seinem Heere nach Kuttenberg. Hier begann er von neuem mit den Hussiten zu verhandeln und wollte nun sogar ihren Gesandten eine Audienz bewilligen.[2] Doch trauten die Hussiten dem Anerbieten des Königs nicht; sie fürchteten den Einfluß des päpstlichen Legaten und forderten eine schriftliche Antwort auf die Prager Artikel.

Von Monat zu Monat verschlechterte sich die Lage Sigmunds dadurch, daß die Hussiten mit Erfolg bestrebt waren, ihren Lehren im ganzen Lande Geltung zu verschaffen und Anhänger zu gewinnen. Nach langem, heftigem Kampfe wurde Ulrich von Rosenberg, einer der mächtigsten Gegner der Hussiten in Böhmen, gezwungen, auf seinen Gütern die Durchführung der vier Artikel zu gestatten, und mußte sich verpflichten, Sigmund zur Anerkennung dieser Glaubenssätze zu bewegen.[3] Ähnliche Bedingungen wurden den Bürgern von Pilsen auferlegt.[4] Die Zahl der Städte, die dem reli-

---

[1] Palacky, Urkundl. Beiträge II, Nachtrag I 487 ff., Nr. 2; ders., Gesch. Böhm. III 2 140 ff.

[2] Laurenz v. Březova, FF. rer. Bohem. V 428 f.

[3] Palacky, Urkundl. Beitr. I 50, Nr. 48; 52, Nr. 51; ders., Gesch. Böhm. III. 2. 173.

[4] Laurenz v. Březova, FF. rer. Bohem. V 472.

giösen Programm der Hussiten beistimmten, wurde immer größer;[1] von Bedeutung war auch der Übertritt des Erzbischofs Konrad von Prag, der sich von Sigmund lossagte und feierlich ein Glaubensbekenntnis zugunsten der vier Artikel ablegte.[2]

Angesichts der Fortschritte der hussitischen Bewegung war es natürlich, daß die erneuten Versuche Sigmunds, seine Gegner durch Zugeständnisse zu gewinnen, erfolglos bleiben mußten. Vergeblich ließ er im Frühjahr 1421 durch Ulrich von Rosenberg verkünden, daß es bis zu den Verhandlungen über die vier Artikel jedermann gestattet sei, diese Glaubensregeln zu halten,[3] umsonst beteuerte er in einem Schreiben an die Stände von Böhmen, die sich auf dem Landtag zu Caslau versammelt hatten, daß er jederzeit Gehör für die vier Artikel gewähren wolle.[4] Nun war es zu spät. Eben dieser Landtag, an dem außer den siegreichen Führern der Hussiten auch Anhänger des Königs und die Stände Mährens, Schlesiens und der Lausitz teilnahmen, erklärte feierlich,[5] daß Sigmund jedes Recht auf die Krone Böhmens verwirkt habe und daß man so lange an den vier Artikeln festhalten wolle, bis es dem Gegner gelingen würde, sie durch Worte der Heiligen Schrift zu widerlegen.

Die Leitung des Staates wurde zwanzig Männern anvertraut; in religiösen Fragen sollte jedoch eine Landessynode entscheiden und ihre Beschlüsse sollten für alle hussitischen Parteien bindend sein. Unverkennbar zeigt sich hier das Streben, eine zentrale Leitung zu schaffen und der Zügellosigkeit und Unordnung sowohl in politischen als auch in religiösen Angelegenheiten zu steuern; auch wollte man versuchen, wenigstens durch ein äußerliches Band die taboritischen und utraquistischen Priester, deren Meinungen oft weit auseinander gingen, zu vereinen.

---

[1] Palacky, Urkundl. Beitr. I 78, Nr. 77; 90, Nr. 87, 89; 92, Nr 92; 98, Nr 99.
[2] ib. I. 78 ff., Nr. 78; 81, Nr. 79; 83 f, Nr. 80.
[3] Ib. I. 87, Nr. 83.
[4] Ib. I. 105, Nr. 107.
[5] Ib. I. 116, Nr 111. — Laurenz v Brezova, FF. rer. Bohem V. 485 ff. — Cochlaeus, Hist. Huss. 202 f. — Palacky, Gesch Böhm. III/2. 221 ff — Tomek, Gesch. Böhm. 244 f — Bezold, König Sigmund und die Reichskriege gegen die Hussiten I. 53.

Diese Synode tagte vom 4. bis zum 7. Juli 1421 im Karolinum in der Prager Altstadt.[1] Es wurden einige Bestimmungen vereinbart, die, sofern sie mit den Prager Artikeln in Zusammenhang stehen, inhaltlich nicht ohne Bedeutung sind. Bezüglich des Abendmahles wird ausdrücklich hervorgehoben, daß Christus sowohl unter der Gestalt des Brotes als auch unter der Gestalt des Weines als wahrer Gott und Mensch körperlich anwesend sei. Ein Abschnitt handelt von dem Gebot der Armut und ist deshalb besonders wichtig, weil hier zum ersten Male ein Satz angeführt wird, der von nun an häufig als zweite, kürzere Form des dritten Prager Artikels erscheint:[2] ‚Es ist keinem Priester gestattet, weltliche Herrschaft auszuüben.‘ Der Klerus möge in evangelischer Armut leben und sich mit einfacher Nahrung und Kleidung begnügen. Doch sei es keinem weltlichen Herrn erlaubt, sich gewaltsam des kirchlichen Gutes zu bemächtigen. Auch der letzte Artikel wird durch einige Sätze erläutert. Der Verkauf von Sakramenten, der Geiz und der unsittliche Lebenswandel des Klerus werden neuerdings verurteilt und es wird betont, daß die Priester alle Sünden an sich selbst wie auch bei anderen bekämpfen sollen.

Diese Verfügungen sind für die Haltung der konservativen Partei der Hussiten, der Prager Theologen, bezeichnend; auch sie wollen an den vier Artikeln festhalten, doch fühlt man deutlich das Bestreben, sich nicht allzu weit von den Lehren der Kirche zu entfernen. Die Stelle, die von dem Abendmahl handelt, nähert sich schon sehr dem Wortlaut der Prager Kompaktaten, denn hier wie dort wird erklärt, daß Christus unter jeder Gestalt anwesend sei. Auch die Sätze, die sich gegen die weltliche Herrschaft der Kirche richten, sind in einer milderen Form gehalten als der dritte Prager Artikel. Es wird nicht mehr die Einziehung des kirchlichen Gutes, die natürlich nur durch den weltlichen Arm erfolgen kann, ge-

[1] Palacky, Urkundl. Beitr I 128, Nr. 125; 140, Nr. 130. — Prohaska, Beitr. z. Hussitengesch. Miszellaneen der böhm. und mähr. Literatur. Prag 1784. I. 294 ff. — Laurenz v. Březova, FF. rer Bohem. V. 499ff.

[2] Palacky, Urkundl. Beitr I. 131. — Quod nullus sacerdos debeat civiliter et seculariter dominari.

fordert, sondern bloß das Gebot der evangelischen Armut aufrechterhalten.

Begreiflicherweise konnten diese Beschlüsse, die ganz unter dem Einfluß der Prager Theologen entstanden waren, den Wünschen der radikalen Parteien nicht genügen[1] und zu keiner Einigung der Utraquisten und Taboriten führen. Mögen aber auch in der Auslegung der einzelnen Glaubenslehren weitgehende Unterschiede bestanden haben, darin stimmten alle Hussiten jetzt und bei den späteren Verhandlungen überein, daß man an den vier Prager Artikeln festhalten und nach außen gemeinsam für die Erfüllung dieser Forderungen auftreten müsse.

Die Beschlüsse des Caslauer Landtages hatten zur Folge, daß Sigmund von nun an trotz aller furchtbaren Niederlagen der Kreuzheere, den Forderungen der Hussiten viel schroffer entgegentrat als zuvor.[2] Durch eine lange Reihe von Jahren ist von ernstlichen Verhandlungen mit den Hussiten nicht die Rede.[3] Die Ursache dieser veränderten Haltung Sigmunds mag einerseits darin liegen, daß die Hussiten seit der Prager Disputation zumeist nicht nur die Gewährung der vier Artikel, sondern auch die feierliche Anerkennung derselben von seiten des Königs, ja sogar dessen Übertritt zu ihrem Glauben forderten. Das konnte Sigmund, der seine Sache von ganz Europa verteidigt sah und zu dessen Heere immer neue Scharen von Kreuzfahrern strömten, nicht zugestehen, wollte er nicht seine Stellung als deutscher König und die Anwartschaft auf die Kaiserkrone ernstlich gefährden. Andererseits

[1] Es sei hier nur auf den Gegensatz hingewiesen, der zwischen der Bestimmung über das Abendmahl und der Auffassung der Taboriten, die Anhänger der wiclifitischen Abendmahlslehre waren, bestand Vgl. Loserth, Die Wiclifsche Abendmahlslehre und ihre Aufnahme in Böhmen. Mitt. d. Ver. f. Gesch. d. Deutsch i. Böhm. XXX 17 ff.

[2] Als Sigmund am 10. November 1421 dem Landtage der mährischen Stände in Brünn beiwohnte, zwang er alle Barone, die den Beschlüssen der Časlauer Versammlung zugestimmt hatten, den vier Prager Artikeln feierlich zu entsagen. — Laurenz v. Březova, FF. rer. Bohem. V. 526 f. — Palacky, Urkundl Beitr. I. 166, Nr. 156; ders., Gesch Böhm. III./2. 264 ff.

[3] Die auf dem St. Galli-Landtag zu Prag (Oktober 1423) verabredete Zusammenkunft der Vertreter aller Parteien in Brünn kam nicht zustande — Palacky, Urkundl. Beitr. I. 308, Nr. 277.

seits dürften sich auch kirchliche Einflüsse geltend gemacht haben: der Kampf gegen die Hussiten war für die Kirche ein Glaubenskrieg, der zu ihren Gunsten und nicht allein zum Vorteile Sigmunds ausgehen sollte. Seine Anerkennung als König, der Gewinn seines Erblandes sollte nicht um den Preis religiöser Zugeständnisse erkauft werden, deren Bewilligung, wie schon 1420 der päpstliche Legat Ferdinand von Lucca bemerkt hatte, nicht dem weltlichen Herrscher zustand, sondern ausschließlich Sache der Kirche war.

In der Tat hat Sigmund, als er endlich nach fast neunjährigem Kampfe erkennen mußte, daß alle Gewaltmaßregeln umsonst waren und daß die Hussiten nicht nur die Angriffe der Kreuzheere zurückschlugen, sondern sogar die benachbarten Länder mit ihren Kriegszügen heimsuchten, es unterlassen, selbständig mit ihnen über ihre religiösen Forderungen zu verhandeln, und sich nur ernstlich bemüht, einen Ausgleich mit der Kirche anzubahnen.

In diesem Bestreben fand Sigmund manchen Bundesgenossen in den Reihen seiner Gegner; am wirksamsten war die Unterstützung Meinhards von Neuhaus, des Führers der böhmischen und mährischen Barone, der, obwohl ein Anhänger des Utraquismus, dennoch eifrig für die Wiederherstellung der alten Ordnung tätig war. Durch seine Vermittlung gelang es, die Führer der Utraquisten und Taboriten zu einer Zusammenkunft mit Sigmund und einigen deutschen und französischen Theologen auf dem Reichstage zu Preßburg im Frühjahr 1429[1] zu bewegen, um über die Bedingungen, unter denen die Hussiten auf einem Konzil erscheinen würden, zu verhandeln. Die Forderungen der Hussiten, daß nicht der Wille des Papstes, sondern das göttliche Wort in allen Glaubensfragen entscheiden solle und daß auch den

[1] Palacky, Urkundl. Beitr. II. 22 ff., Nr. 574 — Vgl. ferner Andreas v. Regensburg. Dialogus, ed. G. Leidinger Quell. u. Erört z bair. u. deutsch Gesch. N. F. I. 675, 678 — Chronik des Bartossek von Drahonicz FF. rer. Bohem V. 599 f. — Palacky, Gesch. Böhm. III. 2, p 474. — Bachmann, Gesch. Böhm. I. 300. — Bezold, König Sigmund und die Reichskriege gegen die Hussiten III. 7 f. — H Herre, Die Hussitenverhandlungen auf dem Preßburger Reichstag Quell u. Forsch. aus ital. Archiven. 1899. II. 307—316. — Chroust, Zu den Preßburger Verhandl im April 1429. Quiddes Ztschr f. Gwiss. 1891 V. Bd., p 367—371.

Griechen die Teilnahme an dem Konzil zu gestatten sei, wurden allerdings abgelehnt, doch bewiesen die Beratungen, daß man auf beiden Seiten ehrlich bemüht war, den Weg zu einer friedlichen Einigung zu finden. Bald hören wir wieder von neuen Versuchen in dieser Richtung, die jedoch nicht von Sigmund selbst, sondern von dem Kurfürsten Friedrich von Brandenburg,[1] der sich wegen seiner Tätigkeit als Vermittler des Vertrauens der Hussiten erfreute, und von König Wladislaw von Polen[2] ausgingen. Doch auch ihnen war kein Erfolg beschieden.

Wieder rüstete man, hauptsächlich auf Betreiben des Kardinallegaten Julian Cesarini, zu einem neuen Kreuzzug. Bevor es zum Kampfe kam, verhandelte Sigmund im Beisein eines Abgeordneten des Baseler Konzils, das vor kurzem eröffnet worden war, im Mai 1431 zu Eger neuerdings mit den Hussiten.[3] Noch immer bestand man darauf, daß diese sich dem Urteilsspruche des Konzils beugen sollten, und wollte auf ihr Verlangen, die Beratungsweise auf dem Konzil genau zu bestimmen, nicht eingehen. Erst als die Waffen abermals zu Ungunsten des Kreuzheeres entschieden und dieser Feldzug durch die Niederlage bei Taus einen so unglücklichen und beschämenden Ausgang nahm, trat ein Wechsel in der Haltung Sigmunds und der auf dem Konzil versammelten Theologen ein. Sie erkannten nun, daß es nur einen Weg gab, um zu einem Friedensschlusse zu gelangen: Man mußte mit den Hussiten auf dem Konzil über die vier Artikel verhandeln und die von ihnen aufgestellten Bedingungen annehmen. So

[1] Friedrich von Brandenburg brachte im Frühjahr 1430, als die Hussiten einen Zug nach Sachsen, Thüringen, Franken und Bayern unternahmen, einen Vergleich zustande, in welchem bestimmt wurde, daß am Georgitag (24. April) in Nürnberg ein Religionsgespräch über die vier Prager Artikel stattfinden sollte. Der Papst gestattete jedoch dem katholischen Klerus die Teilnahme nicht und so mußte die Disputation unterbleiben. Vergl. Palacky, Urkundl. Beitr. II. 111 ff., Nr. 651—656. — Windecke, Denkwürdigkeiten, ed. Altmann 277. — Andreas v. Regensburg, ed. G. Leidinger, Quell. u. Erört. z. bair. u. deutsch. Gesch. N. F. I. 473.

[2] Wladislav von Polen vermittelte 1431 eine Besprechung der Hussiten und der Magister der Krakauer Universität. Dlugosz, Hist. Pol. ed. Przezdziecki XI. 438.

[3] Vgl. das Manifest der Hussiten an die ganze Christenheit. Palacky, Urkundl. Beitr. II. 228 ff., Nr. 751.

wenig nachgiebig man sich vorher gegen ihre Wünsche gezeigt hatte, so eifrig waren nun die Väter des Konzils bestrebt, das Erscheinen der Hussiten in Basel zu ermöglichen. Man bot ihnen freies Gehör an[1] und zwei Abgeordnete des Konzils[2] begaben sich nach Nürnberg und traten von dort aus mit den Führern der Hussiten in Verbindung. Es wurde beschlossen, daß eine Gesandtschaft des Konzils mit den Hussiten in Eger verhandeln solle. Anfang Mai 1431 fanden diese Beratungen statt.[3] Man vereinbarte einige Artikel, die ein vollständiges Zurückweichen vor den hussitischen Forderungen bedeuteten. Es wurde den Hussiten sicheres Geleite und freies Gehör vor dem Konzile zugestanden. Sie sollten ungehindert die vier Prager Artikel vorlegen und begründen dürfen; diese Verhandlungen sollten durch keine anderen Beratungen gestört werden. Nur das göttliche Gesetz, das Leben Christi und das Beispiel der Urkirche sollten für die Entscheidung über die vier Prager Artikel maßgebend sein und die Aussprüche des Konzils und der Theologen nur soweit Geltung besitzen, als sie mit dem Gebote Gottes übereinstimmen würden.

So hatten die Hussiten alles erreicht, was sie seit Beginn des Kampfes unablässig gefordert hatten und was ihnen kluge Voraussicht schon lange hätte gewähren sollen. Öffentlich durften sie die Rechtmäßigkeit ihrer Forderungen, der vier Artikel, beweisen und nicht der Papst oder das Konzil, sondern das göttliche Wort sollte der oberste Richter sein. Unendlich viel Kummer und Leid, unermeßlicher Verlust an Leben und Gut wäre den deutschen Ländern und Böhmen erspart geblieben, hätte man schon früher dem Verlangen der Hussiten nachgegeben und aufrichtig über ihre Forderungen beraten.

Die Verhandlungen in Basel begannen am 10. Jänner 1433. An diesem Tage erschien die hussitische Gesandtschaft, an deren Spitze Prokop der Große, Johannes Rokyzan und

[1] Mon. Conc. I. 135, II. 38. — Mansi, Coll. conc. XXIX. 233.

[2] Mon. Conc. I. 137, II. 42. — Vgl. Palacky, Gesch. Böhm. III. 3, p. 27.

[3] Mon. Conc. I. 219 f. — Mansi, Coll. Conc. XXX. 145 f. — Palacky, Urkundl. Beitr. II. 281 ff., Nr. 802. — Chronicon Taboritarum FF. rer. Austr. SS. VI. 702 f.

Petrus Payne standen, zum ersten Male in einer allgemeinen Sitzung des Konzils.[1] Zunächst legten die Hussiten die vier Artikel vor, hierauf antworteten ihnen die Redner des Konzils und nach einer nochmaligen Verteidigung der hussitischen Forderungen und einer Replik der kirchlichen Theologen schlossen am 8. April die Verhandlungen, ohne daß man zu einer Einigung gelangt wäre. Das Konzil lehnte zwar die vier Artikel nicht vollstandig ab, beantragte aber einige Zusätze und Abänderungen, denen die Hussiten ihre Zustimmung verweigerten, indem sie erklärten, zu derartigen Beschlüssen von ihren Glaubensgenossen nicht ermächtigt zu sein. Sie waren entschlossen, nachdem sie die Ansichten ihrer Gegner zur Genüge kennen gelernt hatten, so schnell wie möglich heimzureisen und dem Prager Landtag über die Ergebnisse ihrer Fahrt zu berichten. Um jedoch die Verhandlungen über die vier Artikel nicht ganz abzubrechen, wählte das Konzil eine eigene Gesandtschaft, die sich mit den Böhmen nach Prag begeben und dort persönlich mit den Führern des Landtages und den Theologen der Universität beraten sollte.[2]

Am 14. April verließen die Hussiten, nachdem sie sich am Vortage feierlich von dem Konzil verabschiedet hatten,[3] Basel und erreichten gemeinsam mit den kirchlichen Gesandten am 8. Mai Prag,[4] wo sie unter dem Jubel der Bevölkerung ihren Einzug hielten. Aber erst am 13. Juni — der Zusammentritt der Stände hatte sich verzögert — begannen die Beratungen, die bis zum 3. Juli dauerten. Ein festes Abkommen wurde auch jetzt nicht erzielt, doch war insofern ein Erfolg zu verzeichnen, als sich die Hussiten auf Wunsch der Konzilsgesandten zu einer neuen Redaktion der vier Prager Artikel entschlossen, welche die Grundlage für weitere Verhandlungen bilden sollte.

---

[1] Mon. Conc. I. 260 ff., 290 ff. — Haller, Concilium Basiliense II. 310 ff. — Vgl. über die Verhandlungen in Basel die ausführlichen Darstellungen bei Palacky, Gesch. Böhm. III/3. 73 ff. — Hefele, Conciliengeschichte VII. 502 ff

[2] Haller, Conc. Bas. II. 383. — Mon. Conc. I. 361 f.; II. 324 f

[3] Haller, Conc. Bas. II. 384. — Mon. Conc. I. 350 ff; II. 344 f.

[4] Über die Verhandlungen in Prag vgl. Mon. Conc. I. 361 ff. — Palacky, Urkundl. Beitr. II. 376 ff., Nr. 876; ders., Gesch. Böhm. III/3. 115 f. — Hefele, Conciliengeschichte VII. 513 ff.

Interessant ist bei dieser Textierung die ungleiche Behandlung der einzelnen Artikel. Man erkennt deutlich, daß die Hussiten eine Forderung, die des Laienkelches, ganz besonders hervorheben wollten. Dieser Artikel, der wieder an die erste Stelle gerückt ist, erhält sogar einen bedeutungsvollen Zusatz, denn es wird gefordert, daß das Abendmahl unter beiden Gestalten nicht nur den Bewohnern Böhmens und Mährens, sondern auch allen Anhängern des Laienkelches außerhalb dieser Länder gespendet werden sollte.[1]

Die Fassung der drei anderen Artikel ist hingegen in viel milderem Tone gehalten als der ursprüngliche Text; die Artikel sind stark gekürzt und durch die Auslassung einiger Stellen war jetzt entschieden viel eher die Möglichkeit gegeben, den Inhalt dieser Forderungen abzuschwächen und in verschiedenem Sinne zu deuten.

In dem zweiten Artikel wird nur gesagt, daß alle Todsünden von jenen, denen es zukommt, vernünftig, nach dem Gebote Gottes bestraft werden sollen. Es wurde hier die Bestimmung, daß die ‚Vergehen gegen das göttliche Gesetz in jedem Stande' beseitigt werden müßten, die in kirchlichen Kreisen natürlich am meisten Bedenken erregte, fallen gelassen.[2] Ebenso heißt es bei dem dritten Artikel einfach, das Wort Gottes müsse von den Priestern ‚frei und treu' verkündet werden. Jene Stelle, die besagt, daß der Geistliche ‚ohne Hindernis', also unabhängig von den Verordnungen der kirchlichen Behörden predigen solle, wurde ebenfalls beseitigt.[3] Es wurden in beiden Artikeln die Worte entfernt, welche die schärfsten Angriffe gegen die Machtstellung des Klerus enthielten.

Die Forderung von der Armut der Kirche erscheint in der schon 1421 verwendeten kurzen Form, daß der Priester keine weltliche Herrschaft über irdische Güter ausüben dürfe. Von einer Einziehung des Kirchengutes, von der vollständigen Armut der Kirche und von der Nachfolge Christi ist nicht mehr die Rede.

[1] Vgl. die Texte bei Mansi, Coll. Conc. XXIX. 385 f.; XXX. 634 — Mon. Conc. I. 444 f; II. 430 — Cochlaeus, Hist. Huss. 267 ff

[2] Vgl. p. 21, Anm. 1.

[3] Vgl p 22, Anm. 1.

Die neue Fassung der Prager Artikel bedeutet einen großen Erfolg der kirchlichen Diplomaten; sie entspricht der versöhnlichen Stimmung eines großen Teiles der Hussiten und läßt den endlichen Ausgang ihres Kampfes mit der Kirche ahnen: Um einzelner Zugeständnisse in der Frage des Laienkelches willen ließen sich die Hussiten allmählich dazu bewegen, ihre übrigen, für die Reform des kirchlichen Lebens so wichtigen Forderungen, um deren Anerkennung sie viele Jahre tapfer gekämpft hatten, preiszugeben.

Da die Gesandten des Konzils zu einer selbständigen Entscheidung über die einzelnen Artikel nicht ermächtigt waren, kehrten sie, von drei hussitischen Abgeordneten begleitet, nach Basel zurück. Am 11. August erschienen diese in einer Sitzung des Konzils und legten die neuen Texte der Prager Artikel vor, die das Konzil besonderen Kommissionen zur Beratung überwies.[1] Nach wenigen Wochen hatten diese ihre Aufgabe beendet und am 2. September 1433 wurde den hussitischen Abgeordneten mitgeteilt, daß sich das Konzil auf Grund ihrer Vorschläge zu neuerlichen Verhandlungen in Prag entschlossen habe. Doch erfuhren sie nicht, ob und inwiefern das Konzil zu neuen Zugeständnissen betreffs der vier Artikel bereit war.

Wieder begab sich eine Gesandtschaft des Konzils mit den Hussiten nach Prag und begann am 17. November 1433 mit dem Landtag, der am Feste des heiligen Martin begonnen hatte, zu unterhandeln.[2]

Nicht gleich eröffneten die Baseler Gesandten dem Landtage die Beschlüsse des Konzils; erst als sie immer heftiger gedrängt wurden und ihr Zögern den Unwillen der Hussiten erregte, entschlossen sie sich, ihre Vorschläge bekanntzugeben. Am 26. November 1433 verlas Johannes Palomar, der päpstliche Auditor und Wortführer der Gesandtschaft, die von dem Konzil geforderten Abänderungen der vier Artikel. Obgleich diese neuen Bestimmungen keineswegs den Wünschen aller Hussiten entsprachen, gelang es doch der Über-

---

[1] Haller, Conc. Bas. II. 458. — Mon. Conc. II. 426.

[2] Über die Verhandlungen auf dem Martinilandtag vgl. Mon. Conc. I. 488 ff., 788 f.; II. 592 f. — Haller, Conc. Bas III. 4 ff — Palacky, Urkundl. Beitr. II 402 ff., Nr. 901; ders., Gesch. Böhm III./3. 138 ff.

redungskunst Palomars und den Bemühungen Meinhards von Neuhaus und seiner Anhänger, die Annahme der Vorschläge des Konzils auf dem Landtage durchzusetzen, und am 30. November 1433 kam es zum Abschlusse der Prager Kompaktaten.[1]

Was hatten nun die Hussiten erreicht? Gewiß das eine, daß die Kirche die vier Prager Artikel nicht vollständig ablehnen konnte. Auch war es ein großer Erfolg, daß das Konzil das religiöse Programm der Hussiten nicht als eine Reihe von Einzelforderungen, sondern als Einheit behandeln und in die Beratung aller vier Artikel willigen mußte. Und doch bedeuten die Prager Kompaktaten keinen vollen Sieg der Hussiten und entsprechen keineswegs den Erwartungen, die man an die glänzenden kriegerischen Erfolge knüpfen durfte. Im Kampfe hatten die Kreuzheere die schwersten Niederlagen erlitten: bei den friedlichen Verhandlungen war aber die Kirche den Hussiten weit überlegen. Denn die einschränkenden Bedingungen, unter welchen das Konzil die vier Prager Artikel gewährte und denen die Hussiten beistimmten, waren ganz geeignet, diese Forderungen ihres eigentlichen Wertes zu berauben, und bedeuteten für die Kirche einen so großen Gewinn, wie sie ihn angesichts der unglücklichen Ereignisse des Krieges niemals hätte erhoffen dürfen.

Der Gebrauch des Abendmahles unter beiden Gestalten wurde den Hussiten allerdings gestattet; in dieser Beziehung mußte das Konzil dem dringenden Wunsche der Hussiten nachgeben. Doch sollte der Kelch nur den erwachsenen Anhängern dieser Lehre gereicht werden und es mußte bei der Spendung des Abendmahles ausdrücklich erklärt werden, daß Christus unter jeder Gestalt ganz anwesend sei.[2] Durch diese

---

[1] Texte im Archiv česki III. 398 ff — Mon. Conc. I. 495 ff.

[2] . . . sacrum concilium sacerdotibus dictorum regni et marchionatus communicandi sub utraque specie populum, eas videlicet personas, quae in annis discretionis constitutae reverenter et devote postulaverint, facultatem pro eorum utilitate et salute in domino largietur; hoc semper observato, quod sacerdotes sic communicantibus semper dicant, quod ipsi debent firmiter credere, quod non sub specie panis caro tantum, nec sub specie vini sanguis tantum, sed sub qualibet specie est integer totus Christus

Bestimmung waren die Hussiten gezwungen, auf die Forderung, daß auch Kinder das Abendmahl erhalten sollten, zu verzichten und die Ansicht, daß die Kommunion unter einer Gestalt unvollständig sei und Christus nicht ganz enthalte, aufzugeben. Mittelbar richtet sich diese Verfügung des Konzils auch gegen die bei den Taboriten herrschende Abendmahlslehre Wiclifs.

Noch viel bedeutungsvoller als dieser Zusatz zu dem Artikel vom Laienkelch waren die Bestimmungen des Konzils bezüglich der drei anderen Forderungen. Bei dem Artikel von der Bestrafung der Todsünden müssen die Hussiten auf jenen wichtigen Grundsatz, der dieser Forderung erst einen kirchenfeindlichen Charakter gab, verzichten: daß nämlich der Klerus in weltlichen Angelegenheiten dem Urteil der Laien unterworfen sei. Sie waren allerdings dem Konzil in dieser Beziehung bei der neuen Textierung der Prager Artikel schon sehr entgegengekommen; noch immer schien jedoch den kirchlichen Theologen der Ausdruck ‚von jenen, denen es zukommt‘ allzu vieldeutig und gefährlich und es wurde bestimmt, daß die Bestrafung der Todsünden nach Möglichkeit erfolgen solle, aber nicht von privaten Personen, sondern nur durch jene, die rechtmäßig mit dem Richteramte betraut seien.[1]

---

[1] Es seien zum Vergleiche die verschiedenen Texte dieses und der folgenden Artikel sowohl in der ursprünglichen Form vom Jahre 1420, als auch in der Fassung, in welcher sie im Sommer 1433 von den Hussiten dem Konzil vorgelegt wurden, und endlich der Wortlaut der Kompaktaten angeführt.

Prag. Artikel 1420: Quod omnia peccata mortalia et specialiter publica alieque desordinaciones legi dei contrarie in quolibet statu rite et racionabiliter per eos ad quos spectat, prohibeantur et destinantur.

Text vom Sommer 1433: Ut omnia peccata mortalia et presertim publica per eos quorum interest racionabiliter et secundum legem Dei cohibeantur

Prager Kompaktaten Nov 1433: Quod omnia peccata mortalia, presertim publica, quantum racionabiliter fieri potest, secundum legem dei et sanctorum patrum instituta sunt cohibenda, corripienda et eliminanda: potestas autem puniendi criminosos non ad privatas personas, sed ad eos tantummodo pertinet, qui iurisdictionem habent in eos, fori distincione, juris et justicie ordine observatis

In gleicher Weise verstand es das Konzil, die beiden letzten Forderungen der Hussiten durch einige einschränkende Bemerkungen so zu wenden, daß ihr Inhalt der Kirche niemals mehr gefährlich werden konnte. Es wurde bestimmt, daß das Wort Gottes frei, aber nicht allenthalben, rechtmäßigerweise, unter Wahrung der bischöflichen Rechte, von Predigern, die von der kirchlichen Behörde anerkannt und entsendet worden sind, verkündet werden solle.[1]

Ferner wird erklärt, daß sich der letzte Artikel von der Armut des Klerus[2] nicht auf alle Geistlichen und nicht auf die Kirche selbst beziehe; jene Priester, die keine Mönche sind oder nicht das Gelübde der Armut abgelegt haben, sollen ebenso wie die Kirche irdisches Gut besitzen dürfen; ja, der Kirche sollte sogar das Recht der weltlichen Herrschaft

---

[1] Prag Artikel 1420: Quod verbum dei per regnum Bohemie libere et sine impedimento ordinate a sacerdotibus Domini praedicetur et nuntietur.

Text vom Sommer 1433: Ut verbum Dei a sacerdotibus Domini et levitis idoneis libere et fideliter predicetur.

Prager Kompaktaten Nov. 1433: Quod verbum dei a sacerdotibus domini et levitis ad hoc idoneis, et per superiores, ad quos pertinet, approbatis et missis, libere, non tamen passim, sed ordinate et fideliter praedicetur, salva auctoritate pontificis, qui est praeordinator in cunctis, iuxta sanctorum patrum instituta.

[2] Prager Artikel 1420: Quod dominium seculare super diviciis et bonis temporalibus, quod contra preceptum Christi clerus occupat in preiudicium sui officii et dampnum brachii secularis, ab ipso auferatur et tollatur et ipse clerus ad regulam evangelicam et vitam apostolicam, qua Christus vixit cum suis apostolis, reducatur.

Text vom Sommer 1433: Quod non licet clero tempore legis gratiae super bonis temporalibus seculariter dominari.

Konklusionen des Konzils (Prager Kompaktaten): prima, quod clerici non religiosi, seu qui voto se ad hoc non obligarunt, licite possunt habere et possidere quecumque bona temporalia, hereditates paternas aut aliorum, si eis relinquantur, et alia bona iuste acquisita ex causa donacionis vel alterius licite contractus vel arte licita; secunda, quod ecclesia potest licite habere et possidere bona temporalia, mobilia et immobilia, domos, predia, villas, oppida, castra et civitates, et in eis habere privatum et civile dominium.

zustehen. Die Priester sollten das Kirchengut treu verwalten und dieses durfte ihnen niemals entzogen werden.

Wo blieb nun die Idee von der unbeschränkten Freiheit der Predigt, wo die Lehre von der Armut der Kirche und der Nachfolge Christi?

Die Annahme dieser Bestimmungen des Konzils durch die Hussiten bedeutet einfach das Aufgeben aller reformatorischen Gedanken, die Böhmen seit drei Jahrzehnten beherrscht hatten. Langsam gerieten die Lehren, für die Huss und seine Freunde gelebt hatten und die in der Tat eine Besserung der kirchlichen Zustände hätten bewirken können, in Vergessenheit; der Laienkelch, eine Einführung, die, mag sie auch für die Ausbreitung des Hussitismus von noch so großer Bedeutung gewesen sein, für eine Reform des Klerus jedoch ohne besonderen Wert war, galt als die wichtigste Forderung, welche die Kirche leicht gewähren konnte, ohne ihr Ansehen und ihre Stellung zu schädigen. Mit dem Abschlusse der Prager Kompaktaten sind die Verhandlungen über die vier Artikel der Hauptsache nach beendet. Allerdings erhoben die Hussiten bald neue Forderungen und verlangten unter anderem, daß der Kelch in ganz Böhmen und Mähren ausnahmslos den Laien gespendet werden sollte. Sie hielten an dieser Forderung trotz der abweisenden Haltung des Konzils und trotz des Unterganges der taboritischen Partei bei Lipan fest. Vergeblich suchte Sigmund selbst zu vermitteln. Erst im Sommer des Jahres 1435 kam es in Brünn zu einem Ausgleich, dem schließlich auch die Gesandten des Baseler Konzils beistimmten: das Abendmahl unter beiden Gestalten sollte in allen Orten, in denen es bisher in dieser Form üblich war, auch fernerhin gespendet werden. Nachdem nun die letzten Hindernisse beseitigt waren, fand am 5. Juli 1436 auf dem Landtage zu Iglau die feierliche Verkündigung der Kompaktaten und die Aufnahme der Hussiten in die Gemeinschaft der Kirche statt.

Wieder erkennt man in diesem Friedensschlusse die große geschichtliche Bedeutung der vier Prager Artikel. Sie stehen am Beginn — die Kompaktaten, freilich nur ein schwaches Abbild der alten Forderungen, am Ende der Hussitenkriege.

Den Ursprung der in den Prager Artikeln enthaltenen Lehren zu erforschen, ihr Fortleben und ihre Verbreitung bei den Hussiten zu verfolgen, soll in den folgenden Abschnitten versucht werden.

I. Artikel.

Quod verbum dei per regnum Bohemie libere et sine impedimento ordinate a sacerdotibus domini predicetur et nuncietur iuxta sentenciam salvatoris Marci ultimo:[1] euntes in mundum universum predicate evangelium omni creature; et Matthie ultimo.[2] Nam secundum apostolum[3] verbum domini non est alligatum, sed orandum est secundum eundem, ut sermo dei currat et clarificetur ubique, ut dicitur II° ad Thessal. III°.[4] Et loqui linguis in ecclesia dei nemo debet prohiberi, ut dicitur prima ad Corinth. XIV.[5]

In dem ersten Prager Artikel wird gefordert, daß die Verkündigung des göttlichen Wortes im Königreiche Böhmen durch Priester in rechtmäßiger Weise, frei und ohne jedes Hindernis erfolgen solle. Gottes Wort ist nicht gebunden! So darf die Freiheit der Predigt durch kein Gebot geistlicher oder weltlicher Behörden eingeschränkt werden und niemals darf man einen Priester in der Erfüllung seiner Pflicht, die Heilige Schrift dem Volke bekanntzumachen, hindern.

Schon zu Beginn des 15. Jahrhunderts waren diese Lehren in Böhmen verbreitet worden. Forscht man nach ihrem Ursprung, so muß man auf die Werke Wiclifs zurückgreifen, denn nur er hat die Forderung, daß die Predigt frei sein müsse, erhoben und nur seinen Schriften konnten die Hussiten jene Glaubenssätze entnehmen, welche die Grundlagen des ersten Prager Artikels bilden.

Vielfach, besonders in den Kreisen tschechischer Historiker,[6] wird die Ansicht vertreten, daß für die Ent-

---

[1] Marc. 16. 15. [2] Matth 28 19 [3] 2 Tim 2 9 [4] 2. Thess 3. 1.

[5] 1 Cor. 14. 39. — Laurenz v. Březova, FF rer Bohem. V. 391.

[6] Vgl. Palacky, Gesch. Böhm III 1. 173 ff; ders, Die Vorläufer des Hussitentums in Böhmen 46 ff. — Kybal. Étude sur les origines du mouve-

stehung des Hussitismus die Tätigkeit der sogenannten Vorläufer dieser Reformbewegung, von denen Matthias von Janow der hervorragendste war, von großer Bedeutung gewesen sei. Janows Schriften sollen für die geistige Entwicklung des Johannes Huss maßgebend gewesen sein und schon jene Forderungen enthalten, für welche die Hussiten so leidenschaftlich kämpften. Nach dieser Auffassung müßten wir auch den Ursprung der Lehre von der Freiheit der Predigt in den Werken Janows suchen.

Das Studium seiner Schriften[1] führt jedoch keineswegs zu diesem Ergebnisse. Janow spricht allerdings haufig[2] von seiner Verehrung und Wertschätzung der Heiligen Schrift und erkennt die große Bedeutung einer guten Predigt für die religiöse Bildung des Volkes an. Er tritt aber niemals gegen die Gebote der Kirche auf, vor allem liegt es ihm ganz ferne, vollständige Freiheit der Predigt zu fordern und das Recht der Bischöfe, einzelne Priester zum Predigen zu bestimmen und in der Ausübung ihrer Pflichten zu überwachen, anzugreifen. Man findet in seinen Schriften keine Stelle, die inhaltlich oder der Form nach auf den ersten Prager Artikel hinweisen würde; auch samtliche, für die Begründung dieser Forderung so wichtigen Bibelzitate sind nicht ein einziges Mal in seinen Werken angeführt, so daß wohl jeder Zusammenhang des ersten Artikels mit den Lehren Janows ausgeschlossen ist.

Ebenso fehlt die Berechtigung, aus den spärlichen Nachrichten, die wir über die Verbreitung der Waldenser in Böhmen sowie über ihre Lehren um die Wende des 14. Jahrhunderts besitzen, weitgehende Schlüsse auf eine Abhängig-

ment hussite en Bohême Rev. hist Bd. 103. 1910, p. 13 ff. — Ferner Neander, Allg. Gesch. d christl. Religion VI. 252 ff.; ders., Über Matthias von Janow als Vorläufer der deutschen Reformation. Abh. d. k Ak. d. Wiss Berlin 1847, p. 263 ff.

[1] Regulae veteris et novi testamenti, ed. Kybal I—III. Innsbruck 1908—11. Vgl. dazu Loserth, Mitt. d Inst f öst. Geschichtsforsch. 33 Bd., 3, p. 542—547 und Naegle, Der Prager Kanonikus Matthias von Janow . . Mitt. d. V f. Gesch. der Deutschen in Böhmen, 48 Bd. 1910, p 1—18.

[2] Vgl Regulae veteris et novi testamenti I. 23, 100, 239; II. 49, 272; III. 15, 20, 30, 336, etc.

keit der hussitischen Forderungen von den Glaubensregeln dieser Sekte zu ziehen, wenn auch manche Forscher[1] geneigt sind, viele Erscheinungen des Hussitismus dem Einflusse der Waldenser zuzuschreiben. Vor allem muß betont werden, daß die Waldenser zu jener Zeit gerade in Böhmen viel geringeren Anhang gefunden hatten als in den benachbarten Ländern. Ferner entsprechen ihre Lehren, trotz gewisser verwandter Ideen, inhaltlich nicht immer jenen der Hussiten. Auch die Ansichten, die bei den Waldensern über die Predigt herrschten, beweisen, daß gerade in der Auffassung so wichtiger Glaubenssätze ziemlich weitgehende Unterschiede zwischen ihnen und den Hussiten bestanden.

Diese strebten, wie schon erwähnt wurde, nach vollständiger Freiheit der Predigt. Sowohl das Missions-, als auch das Aufsichtsrecht der Bischöfe soll beseitigt werden. Ferner muß man beachten, daß bei den Hussiten die Laien nicht von der Verkündigung des göttlichen Wortes ausgeschlossen waren.[2]

Keine dieser Forderungen erheben die Waldenser und auch die Laienpredigt darf man nicht als eine ursprünglich waldensische Einführung bezeichnen. Die Waldenser hatten einen eigenen Priesterstand. Die oberste Würde besaß der Majoralis, der Bischof.[3] Ihm unterstanden die Presbyter und Diakone. Zur Erlangung dieser geistlichen Würden war eine längere, gründliche Vorbereitung notwendig, die einige Jahre dauerte. Erst nach Ablauf dieser Lehrzeit erteilte der Majoralis die Weihe, die zu Armut, Ehelosigkeit und Ge-

---

[1] Vgl. Preger, Beiträge zur Geschichte der Waldenser, Abh. d. k. bayr. Ak. d. Wiss., hist. Kl XIII. 1875, p 228 ff.; ders, Über das Verhältnis der Taboriten zu den Waldesiern d. 14. Jahrhunderts, eb. XVIII. 1889, p. 1—15 Vgl. die Besprechung von Loserth, Gött. gel. Anz. 1889, p. 475—504. — Haupt, Waldensertum und Inquisition im südöstl Deutschland. Quiddes Ztschr. f. Gwiss. 1890. III/1. 386 ff. Vgl d. Besprechung von Loserth. Gött. gel. Anz. 1891, p. 140—152. — Haupt. Die religiösen Sekten in Franken vor der Reformation. Würzburg 1882, p. 21 f.

[2] Palacky, Doc. M J. Hus. 637. — Stephan v. Dolein. Epistola. I Pez. Thes anecd IV/2. 519.

[3] Bernardus Guidonis, Practica inquisitionis, ed. Douais. Paris 1886. 248. — Döllinger, Beiträge zur Sektengeschichte des Mittelalters II. 9, 97, 110.

horsam gegen die Vorgesetzten verpflichtete.[1] Das Predigtamt war jedoch mit der Priesterwürde nicht verbunden. Nach dem Glauben der Waldenser war dieses Amt von Gott dem Majoralis übertragen worden, der nun kraft seiner Stellung den Presbytern die Erlaubnis zu predigen erteilte[2] und sie in bestimmte Gebiete sandte, wo sie den weltlichen Angehörigen der Sekte,[3] den ‚credentes', das göttliche Wort verkünden sollten. Die Diakone durften überhaupt nicht predigen.

Wie man sieht, finden sich bezüglich des ersten Prager Artikels keine Berührungspunkte der Forderung der Hussiten mit den Lehren der Waldenser. Beiden Reformbewegungen war allerdings eine hohe Auffassung von den Pflichten eines Predigers eigen, aber gerade jene Einrichtung der katholischen Kirche, deren Beseitigung die Hussiten durch den ersten Artikel anstrebten, das Missions- und Aufsichtsrecht der geistlichen Behörden, bestand auch bei den Waldensern.

Nicht jedes Mitglied dieser Sekte, ja nicht einmal alle Priester durften predigen. Die katholische Kirche betrachtete freilich die waldensischen Prediger als Laien, die ohne Weihe, ohne Auftrag eines römischen Bischofs das göttliche Wort verkündeten; im Sinne der Waldenser waren aber jene die wahren Priester Gottes. Die Einführung der Laienpredigt haben die Waldenser erst von den Hussiten übernommen; bevor sie mit diesen in Verbindung traten, war das Recht zu predigen ausschließlich den höheren Priestern vorbehalten.

[1] Bern. Guidonis, Pract. inquis. 248. — Döllinger, Beitr. z. Sektengesch. II. 100, 103, 116. — Frieß, Patarener, Begharden und Waldenser in Österreich während des Mittelalters. Öst. Vtjschr. f. kath Theol. 11. Jahrg. 1872, p. 258.

[2] Döllinger, Beitr. z. Sektengesch. II. 105. Nullus apud eos habet officium praedicandi, nisi presbyter et Majoralis, et Majoralis potest dare potestatem presbyteris suis predicandi . . . . ib p. 104, 118, 131.

[3] Preger (Über d Verh. d Tabor. zu den Wald. Abh d. bayr. Ak. d. Wiss., hist Kl. XVIII, 60) rechnet zu der Sekte der Waldenser nur die Priester. Dann wären die Waldenser aber einem Predigerorden gleichzustellen. Sie unterschieden jedoch, ebenso wie die Kirche, Priester und Laien (vgl. Bern. Guidonis, Pract. inquis., 251). Jene traten natürlich mehr hervor und waren die charakteristischen Elemente der Sekte Vgl zu dieser Frage: K. Müller, Die Waldenser und ihre einzelnen Gruppen bis zum Anfang des 14. Jahrh. Theol Stud. u Krit. 1887, 60. Jahrg., 74 f.

Weder die Vorläufer des Hussitismus, noch die Waldenser haben die Forderung nach vollständiger Freiheit der Predigt erhoben. Wir finden sie nur in den Werken Wiclifs wieder und die Entstehung des ersten Prager Artikels ist auf die Wirkung zurückzuführen, die seine Lehren in Böhmen ausübten.

Nicht alle Schriften Wiclifs sind von gleicher Bedeutung für die Genesis des ersten Artikels. Wir erkennen allerdings schon in den ältesten Traktaten, mit denen er seine schriftstellerische Tätigkeit als Reformator beginnt, seine Verehrung des göttlichen Wortes, aber diese Äußerungen über Bibel und Predigt stehen noch nicht im Gegensatz zu den kirchlichen Bestimmungen und entsprechen ungefähr den Anschauungen des Matthias von Janow. Hingegen sind in dem dritten Buch seiner Summa theologiae, ‚De civili dominio',[1] schon kurz alle jene Fragen besprochen, welche die Grundlagen der hussitischen Forderung bilden. Wiclif sagt hier, daß jeder Priester verpflichtet sei zu predigen, und das ihm von Gott verliehene Amt unter allen Umständen, auch wenn Gefahr drohe, ausüben müsse. Doch verschwinden diese knappen Abschnitte in dem umfangreichen Werke, das vorzüglich der Lösung anderer Fragen gewidmet ist. Ungleich wichtiger für die Kenntnis seiner Lehre von der Freiheit der Predigt ist das folgende Buch der Summa ‚De veritate sacrae scripturae',[2] in welchem er für die allgemeine Verbreitung der Heiligen Schrift eintritt und von der Aufgabe der weltlichen Herren, das göttliche Gesetz gegen die Angriffe aller Feinde zu verteidigen, spricht. Die Lehre von der unbeschränkten Autorität der Bibel wird in diesem Werke und in den nächsten Bänden der Summa, ‚De ecclesia',[3] ‚De officio regis'[4] und ‚De potestate pape'[5] besonders eingehend behandelt.

[1] De civile dominio I Bd. ed. R. L. Poole. London 1885. II—IV Bd. ed. J. Loserth London 1900—1904.

[2] De veritate sacrae scripturae I.—III. ed. R Buddensieg. London 1905

[3] De ecclesia ed. J. Loserth. London 1886.

[4] De officio regis. ed. A. W. Pollard and Ch. Sayle. London 1887.

[5] De potestate pape. ed. J. Loserth. London 1907.

Reiches Material für die Genesis des ersten Artikels bieten die kleineren theologischen Schriften Wiclifs. Vor allem sind seine Predigten,[1] dann die Flugschrift ‚Speculum secularium dominorum',[2] in welcher er die Forderung erhebt, die Herren und das Volk mögen sorgen, daß Gottes Wort frei verkündet werde, ferner der Traktat ‚De officio pastorali',[3] einige kleinere Streit-[4] und Flugschriften[5] und endlich das ‚Opus evangelicum',[6] sein letztes Werk, hervorzuheben. Die kleinen Traktate sind in Böhmen allgemein verbreitet gewesen und haben infolgedessen viel größeren Einfluß auszuüben vermocht, als die schwer zu beschaffenden, umfangreichen Bücher der Summa theologiae.

Wiclifs Auffassung[7] von den Pflichten und Rechten des Predigtamtes ist in seiner unbegrenzten Verehrung der Heiligen Schrift begründet. Ihm ist die Bibel das reine Wort Gottes,[8] nichts Wertvolleres ist der Menschheit zuteil geworden. Die göttliche Botschaft ist in allen Teilen wahr und glaubwürdig.[9] An ihrer Lauterkeit zu zweifeln, wäre schwere Sünde und nur der Antichrist und seine Schüler können be-

---

[1] Sermones I.—IV. ed. J. Loserth. London 1887—1890.

[2] Opera minora ed. J. Loserth. London 1913

[3] De officio pastorali. ed. G. Lechler. Leipzig 1863.

[4] Lateinische Streitschriften ed. R. Buddensieg. Leipzig 1883.

[5] Opera minora. w. o.

[6] Opus evangelium I—II ed J. Loserth. London 1895—1896.

[7] Vgl J. Loserth. Studien zur Kirchenpolitik Englands. II. Sb. d. Ak 156. Wien 1907, p. 28 ff. — Wiclifs Sendschreiben, Flugschriften und kleinere Werke. ib 166 Wien 1910. p 21 ff 27 ff. — Die lat Predigten Wiclifs, Die Zeit ihrer Abfassung und ihre Ausnützung durch Hus. Ztschr f. Kircheng. IX. 1888. p. 523 ff. — Die kirchl. Reformbewegung in England und ihre Aufnahme und Durchführung in Böhmen. Monatshefte d. Comeniusg. II. 1893. p. 154 ff. — Der Kirchen- und Klostersturm der Hussiten und sein Ursprung. Ztschr f. Gesch. u. Pol. V. 1888 p. 281 ff. — G. Lechler, Johann Wiclif und die Vorgeschichte der Reformation. Leipzig 1873. I. 392 ff. — R. Buddensieg, Johann Wiclif und seine Zeit p. 173 f. 196 f. — Wiclif, De veritate sac. script. I p. XXV ff. — Wiegand, De ecclesiae notione quid Wiclif docuerit. Diss. Leipzig 1891, p. 58 ff.

[8] De veritate sacr. script. I 268 f.—II. 112. — Serm. I 177.

[9] De veritate sacr. script. I. 103. Ideo soleo dicere quod quelibet pars scripture sacre est vera de virtute sermonis divini — ib. I cap. I.—VIII. 263, 371; II. 27, 70 f. 112; III. 106, 275, 278. — De dom. div. 128 f. — De civ dom. I. 378, 397. 423. — De off. reg. 221. — Trialogus

haupten, daß sie auch Falsches enthalte. Die Bibel ist das Buch der Wahrheit; sie ist für den Gläubigen die Quelle der Erkenntnis, der Führer seines Lebens; wer ihr folgt, kann nicht fehlen, nicht sündigen und niemals wird ein Mensch durch ihre Lehren irregeführt. Sie ist das Vermächtnis Gottes,[1] da sie von dem Leben Christi berichtet, dessen Beispiel wir alle nachahmen sollen. So wie Christus weit über alle Menschen erhaben ist, so überragt auch sein Werk, sein Gesetz alles, was Menschen geschaffen haben.[2] Man pflegt schon die Bullen und Verordnungen der Päpste heilig zu nennen; um wie viel mehr müssen wir daher jene Schrift lieben und verehren, aus der wir den Willen Gottes erkennen können.

Gott hat in der Bibel alle Gesetze und Vorschriften gegeben, die auf Erden notwendig sind. Nicht nur der einzelne findet in ihr alle Gebote, nach denen er sein Leben gestalten soll, auch für Staat und Kirche gibt es kein besseres Gesetz als das göttliche, das alles enthält, was gut und heilsam ist.[3]

Da nun die Heilige Schrift Gottes Gesetz und die reinste Wahrheit ist, gebührt ihr auch die höchste Autorität auf Erden.[4] Alle Gebote der Menschen, alle Verordnungen der Kirche und des Staates können nur insofern Geltung besitzen und nützlich sein, als sie auf dem Gesetze Gottes beruhen.[5] Nur die Privilegien der Kirche sind echt, die in der Heiligen Schrift begründet sind;[6] die Gläubigen dürfen den Entscheidungen der Priester und der Bischöfe, den Bullen der Päpste, den Beschlüssen der Synoden, den Aussprüchen der Heiligen, ja selbst des Petrus, der Apostel und der Engel des Himmels

ed. G. Lechler. Oxonii 1869. p 238 ff — Serm. III 171 — Opus evang. I. 91. — Streitschriften. I. 14.

[1] De veritate sacr. scrip. I 100, 369.

[2] Trial. 239.

[3] De civ. dom. I. 156, 395, 401, 425 ff., 436. — De veritate sacr. script. I. 155; II. 55, 270. — De eccl 18. — De off reg. 190, 222. — Serm. III. 265, 350 f. — Opus evang. I. 37.

[4] De veritate sacr. script. I. cap. IX.—XIV.

[5] De civ. dom. I. 399. — De veritate sacr. script. I. 156; III. 41 ff. — De eucharistia, ed. J. Loserth. London 1892, p. 291. — Opus evang. I. 12.

[6] De eccl. 173 . . . nullum est verum privilegium ecclesie, nisi de quanto fundatur, docetur vel elicitur ex scriptura.

nur so weit Glauben schenken, als sie mit den Worten der Bibel übereinstimmen.[1] Mehr als den Gesetzen der Menschen muß man den Geboten Gottes gehorchen;[2] alles, was gut und gerecht ist, kann besser der Heiligen Schrift als den Verfügungen der Päpste entnommen werden.[3]

Wenn nun der Bibel die höchste Autorität in allen Angelegenheiten des Lebens und des Glaubens gebührt, wenn sie das Gesetz Gottes und alles, was für die sittliche Entwicklung des Menschen von Wert ist, enthält, so darf ihr Inhalt nicht nur wenigen bekannt sein, sondern ihre Lehren müssen auf der ganzen Welt verbreitet werden. Jeder Gläubige soll sich dem Studium der Bibel widmen, jeder Christ soll nach den Worten Wiclifs ein Theolog sein.[4] Denn die Bibel lehrt uns das Leben Christi erkennen, das allen Menschen als Beispiel dienen soll. Aus diesem Grunde soll auch täglich ein Teil der Evangelien in der Kirche verlesen werden,[5] und zwar ist es notwendig, daß jedem Volke die Heilige Schrift in seiner Landessprache verkündet wird, damit die göttlichen Worte Gemeingut aller Gläubigen werden können. Man darf nicht auf die heuchlerischen Reden der Haretiker achten, die vorgeben, daß die Bibel nicht für Laien bestimmt sei und für diese jene Kenntnis genüge, die sie durch Vermittlung

---

[1] De potestate papae. 248 . . . nec est credendum nec obediendum pape, episcopo, abbati vel cuicumque spirituali episcopo nisi de quanto dixerit vel mandaverit legem Christi. — ib 88, 121, 157. — De civ. dom. I 378 f. 410 ff.; III. 534. — De eccl. 38. 563 f. — De off. reg. 125, 221—225 — De apostasia. ed. M. H. Dziewicki. London 1889, p. 66. — De blasphemia. ed. M. H. Dziewicki. London 1893, p. 44 f. — De eucharistia. 273, 291. — Serm. II. 407; IV. 66. — De off. past. 20. — Trial. 339. — Opus evang. I. 12; II. 100. 140. 189. — Spec sec. dom. Opp. min. 75. — De fide catholica. ib. 107 — De ordine christiano. ib. cap V. 137 ff. — Respons. ad XLIV. concl. ib. 220 f. 243. — Respons. ad quest. Ricardi Strode ib. 401.

[2] De veritate sacr. script. I. 89 ff. 387 ff. 402 ff. — II. 135, 268—III. 41, 307.

[3] Respons. ad XLIV concl. Opp. min. 207.

[4] De veritate sacr. script. I. 378. Oportet omnem hominem esse theologum. — ib. 136. Ideo omnes cristiani eciam seculares domini debent scripturam sacram cognoscere. — ib. I. 51, 109, 137 etc.; II. 164, 169, 184, 233; III. 157. — De civ. dom. III. 546. — De eccl. 41, 98. — De blasph. 77. — Serm. II. 159. 297; IV. 242. — Trial. 137.

[5] De paupertate Christi. (XXXIII. concl.) Opp. min. 54

der Priester und Prälaten erhalten. Die Heilige Schrift ist der Glaube der Kirche und je weiter sie auf Erden verbreitet wird, desto besser ist es für die Christenheit.[1]

Schon für die Laien ist die Erforschung der göttlichen Worte gut und nützlich; von den Priestern verlangt Wiclif aber das eifrigste Studium der Bibel,[2] denn ohne Kenntnis der Heiligen Schrift sind sie nicht imstande, jener Aufgabe, deren Erfüllung ihre erste und vornehmste Pflicht ist,[3] der Verkündigung des göttlichen Wortes, gerecht zu werden. Auch der Laie kann, nach Wiclifs Ansicht, predigen; die Wahrheit, der Wille Gottes, darf niemals verschwiegen werden und jeder Mensch muß ihr zum Siege verhelfen.[4] Doch ebenso wie der Priester dem Laien an Würde vorangeht, so soll auch seine Predigt jene des Laien an Wert übertreffen.[5] Strenge müssen die Bischöfe darauf achten, daß nur jene zu Priestern geweiht werden, die eine genaue Kenntnis der Bibel besitzen und fähig sind zu predigen.[6] Auch sie selbst sollen eifrig ihre Predigerpflichten erfüllen, da sie sonst den Dienst der Kirche vernachlässigen. Denn die Predigt ist die wichtigste kirchliche Handlung, sie ist das vornehmste Werk geistiger Barmherzigkeit und das wertvollste Gnadenmittel, das höher steht als alle Sakramente und sogar von größerer Bedeutung ist als das Abendmahl.[7]

---

[1] Spec. sec. dom. Opp. min. 74.

[2] De veritate sacr. script. II. 137, 148, 160 ff., 235 f.; III 157. — De eccl 257. — De off. reg. 111

[3] De veritate sacr. script. II. 160 — . omnes sacerdotes debent habere officium predicandi. . . omnes enim debent sacra docere et tamquam milites Christi priores arma scripture sue induere; — ib. 147 ff., 177, 197, 234. — Serm. II. 115. — Primum autem atque precipuum officium pastoris et veritatis fidei evangelisacio . . . De potest. pape. 202, 235. — De blasph. 95. — De simonia ed. Herzberg-Fränkel et Dziewicki. London 1898. 107. — Trial. 410. — De off. past. 31 .

[4] De veritate sacr. script. I. 316 ff., 333 ff.; II. 147 ff., 157.

[5] De veritate sacr. script. II. 242. — Serm. IV. 403.

[6] De veritate sacr. script. II. 166.

[7] Serm. I. 110. Nec est eucaristie consecracio vel alicuius sacramenti ministracio dignior quam talis evangelisacio, ut patet tam ex auctoris opere quam effectu; Christus enim evangelizando eucaristie confeccionem et sacramenta alia secundarie inculcavit. — ib. I. 109 ff.; IV. 289. — De veritate sacr. script. II. 156. — Opus evang. I. 42 f., 375.

Niemals dürfen die Priester in der Ausübung ihres Predigtamtes nach Lohn und Gewinn fragen; schlecht handeln die Jünger des Antichrists, die Bettelbrüder, die nur dann predigen, wenn sie bezahlt werden, und sich gleich nach Beendigung ihrer Rede aufmachen, um Geld zu sammeln.[1] Gottes Wort soll frei und nicht gegen Lohn verkündet werden.[2] Auch dürfen sich die Priester nicht verleiten lassen, der Stimmung ihrer Zuhörer zuliebe die Wahrheit zu verschweigen und andere Lehren zu predigen als die der Heiligen Schrift. Nicht Scherze, Fabeln, Wortspiele und lustige Geschichten sollen den Inhalt einer Predigt ausmachen, auch darf nicht durch dunkle, sonderbare Reden das Verständnis der Bibel erschwert werden, sondern nach dem Beispiel Christi und seiner Jünger soll der Priester klar und ohne Rednerkünste, dem Auffassungsvermögen des Volkes angepaßt, die göttlichen Lehren verkünden.[3]

Bis an ihr Lebensende mögen die Priester unermüdlich ihre Predigerpflichten erfüllen und dem Gebote des Herrn gehorchen, der seine Apostel hinaussandte, damit sie seine Worte auf der ganzen Welt verbreiten sollten.[4] Das sind die wahren Jünger Christi, die, gehorsam seinem Willen, im Volke umherwandern und die Heilige Schrift predigen, jene aber, die in Palästen und reichen Klöstern wohnen, sind die Schüler des Antichrist, der kein anderes Ziel kennt, als die Verkündigung der göttlichen Lehren zu hindern.[5] Mit weltlichen Zerstreuungen, mit Sorge um ihren reichen Besitz, mit leidenschaftlichen Neigungen, Kampfeslust und Streit erfüllt

[1] Opus evang I 2, 348 — Serm. II 57; III. 372. — De off. past. 34.

[2] Opus evang. II. 134 Christus docuit suum evangelium generaliter et gratis populo predicandum . . . ib. I. 7, 347 f. — De fide cath. Opp. min 107 Utile foret ecclesie, quod lex Christi curreret sicut primo, scilicet quod populus instruatur gratis in fide catholica . . — Respons. ad XLIV. concl. ib. 201. — Super Matthei XXIII ib 331 f. — Serm. II. 284, 448.

[3] Serm. I. 35, 128, 197, 248; II 448; IV. 257, 265 ff. — Opus evang. I. 3 — De off. part. 34. — Streitschriften 72, 97, 183.

[4] De veritate sacr script. II. 137 ff, 179. — Serm. I. 248; II. 277, 446; III. 273. — Opus evang. I. 4.

[5] De potest pape 122. — Streitschriften. De Christo et suo adversario antichristo 683. — Trial. 187. — Spec. sec. dom. Opp min. 76. — De ordine christiano ib. 136.

er den Sinn seiner Anhänger, so daß sie ihrer wahren Pflichten vergessen und zu Verrätern Gottes werden. Von allen Sünden des Klerus ist die Vernachlässigung des Predigtamtes die verdammungswürdigste.[1]

Aber nicht nur dadurch fehlen die Jünger des Antichrist schwer, daß sie selten oder gar nicht predigen, sie sündigen noch viel mehr, indem sie die wahren Priester zu verhindern suchen, Gottes Wort bekanntzumachen. Freilich haben sie gute Gründe, die freie Verkündigung der Lehren Christi zu scheuen. Allzuleicht würde dann das Volk auf den Gegensatz aufmerksam werden, in dem der Lebenswandel dieser Bischöfe und ‚Pseudofratres' zu dem Beispiele und den Geboten Christi steht, und die Haltlosigkeit ihrer Forderungen und Gesetze würde klar zutage treten.[2] Deshalb suchen sie auf jede Weise die Predigt des göttlichen Wortes einzuschränken und verbieten auch den Gebrauch der Landessprache.[3] ‚Heutzutage,' klagt Wiclif, ‚wird der Priester, der wahrhaft Gottes Wort verkündet, verfolgt und eingekerkert, damit er seinen Pflichten nicht nachkommen kann und die Fehler des Klerus dem Volke verborgen bleiben.'[4]

Der Antichrist und seine Schüler wissen sich eines bequemen und wirksamen Mittels zu bedienen, um die ihnen unangenehmen, freimütigen Prediger in der Erfüllung ihrer Aufgaben zu hindern. Sie behaupten, das Predigtamt sei nicht mit der Priesterwürde verbunden und niemand dürfe ohne Auftrag der kirchlichen Behörde Gottes Wort verkünden.[5] Sie deuten die Worte des Apostels Paulus[6] ‚quomodo vero praedicabunt nisi mittantur?' zu ihren Gunsten und verbreiten die Ansicht, die Apostel hätten erst auf Geheiß des Petrus gepredigt. Durch die Herrschaft dieser Häretiker ist nun die Freiheit der Predigt aufgehoben, die Lehren der Heiligen Schrift werden dem Volke entzogen und die Bischöfe besitzen die Macht, jene Leute, die Gottes Willen wahrhaft

[1] Serm. I 243; III. 396

[2] De off past. 35 — Opus evang II 36 — Streitschriften 399

[3] Spec. sec dom. Opp. min 74. — Streitschriften 126 f.

[4] De off. reg. 205. — Serm III. 374, 391

[5] Serm II. 281; III. 372. — De off past. 37. — Spec. sec. dom. Opp. min. 76 ff. — Streitschriften 405.

[6] Rom. 10, 15.

und treu verkünden, verstummen zu machen und nur ihren Geschöpfen, welche die Ohren des Volkes mit Fabeln und Lügen erfüllen und für die Worte des Evangeliums taub machen, das Predigtamt zu übertragen.

Wie weit ist aber dieses Vorgehen von den Geboten Gottes entfernt! Es ist zweifellos falsch, daß Petrus erst die Apostel beauftragt hat zu predigen. Paulus hatte schon lange gepredigt, bevor er Petrus kennen lernte, und keiner der Apostel bedurfte einer besonderen Erlaubnis, da Christus sie selbst hinaussandte in die Welt, um allen Menschen das Evangelium zu verkünden.[1] Die Worte Christi sind der Lehrauftrag, der zur Ausübung des Predigtamtes notwendig ist, und er gilt für alle, die wahre und getreue Nachfolger der Apostel sind. Die Sendung durch Christus ist das Wichtigste und in diesem Sinne muß man die Worte des Paulus verstehen. Nicht der Bischof, nicht der Papst kann das Predigtamt verleihen, sondern Gott allein[2] und keine Macht des Himmels und der Erde darf den Priester in der Erfüllung seiner Pflichten hindern.[3] Sowie der König keinem seiner Untertanen verbieten kann, leibliches Almosen zu spenden, so kann auch der Bischof die Priester nicht zurückhalten, dem Volke die höchsten geistigen Güter, die Worte Gottes, zu vermitteln.[4] Gott will, daß seine Gebote und Lehren allen Menschen bekannt gemacht werden; wer frevelhaft gegen seine Bestimmungen auftritt und die Freiheit der Predigt einzuschränken sucht, ist ein Verräter, ein Feind Gottes und verfallt den schwersten Strafen.[5]

Heute besitzen allerdings die Verordnungen der Bischöfe mehr Geltung als die Worte Christi und die Kirche, die von ihrer einstigen Vollkommenheit weit entfernt ist, bekämpft

[1] Streitschriften 401. — De potest. pape 98 ff — Serm. IV. 88.

[2] Serm. II. 282; III 74. 373.

[3] Serm. III. 75 Cum autem a Domino messis habent quicunque sacerdotes sui licenciam predicandi, videtur quod diabolicum foret, illam licenciam impedire. — Ib. 373. Sed nec licet Deo nec homini impedire ipsos, ne in hoc impleant verbum Dei, ut currat Christi sermo liberius. Ergo non licet episcopis in hoc impedire dictos presbyteros. — Ib. II. 278. 448. — De veritate sacr. script. I 341. [4] Serm III. 373.

[5] Serm. II. 449. Et non dubium quin impedientes cursum huiusmodi verbi Dei sunt Christi et ecclesie notorie proditores — Ib. 451; III 120

selbst die Verbreitung der Heiligen Schrift. Aber doch ist eine Besserung möglich, denn alle Glieder der Kirche haben die Pflicht, ihr, soviel sie vermögen, zu nützen. Wiclif setzt seine Hoffnungen nicht auf die geistlichen Würdenträger, die Bischöfe und Prälaten; von ihnen ist keine Umkehr, keine Hilfe zu erwarten. Er wendet sich vielmehr an jene, welche die geringste Macht in der Kirche besitzen, an die armen, einfachen Priester und an die Laien.

Die Priester müssen als wahre Nachfolger der Apostel gemäß dem Willen Gottes ihre Predigerpflichten zum Segen des Volkes erfüllen, sie sollen eifrig das reine göttliche Wort verkünden und weder Verfolgung noch Strafe, ja selbst Exkommunikation und den Tod nicht scheuen.[1]

Andere Aufgaben obliegen dem Laienstand. Ihm ist vor allem der Schutz des göttlichen Wortes anvertraut. Die Könige, die weltlichen Herren und alle Völker haben die Pflicht, über die Freiheit der Predigt zu wachen und die Angriffe der Feinde Gottes zurückzuweisen.[2] Sie mögen bedenken, daß sie einstmals vor Gott über die ihnen anvertrauten Güter Rechenschaft ablegen müssen, und mögen Sorge tragen, daß die Kirche gedeihe und besser werde und daß die haltlosen und schädlichen Gesetze der ‚verkaiserten' Prälaten aufgehoben werden. Dann wird zum Heile der Kirche Gottes Wort freier verkündet werden;[3] nichts vermag ihr größeren Nutzen zu bringen als die ungehinderte Predigt des Evangeliums.[4]

Diese kurze Darstellung läßt sofort erkennen, daß der erste Prager Artikel inhaltlich und sprachlich nur eine Wiedergabe wiclifitischer Glaubenssätze bietet. Auch dienen die drei ersten Bibelstellen, die im Prager Artikel angeführt sind, Wiclif als die besten Stützen und Beweise seiner For-

[1] De civ. dom. II. 66. — De veritate sacr. script. I. 340 ff. — Serm. II. 278 f.; III. 73. 207 — Streitschriften 399.

[2] Spec. sec. dom. Opp. min. 77. Ideo domini temporales maiores et minores cum toto populo debent insurgere contra tales (sc. prelatos et sacerdotes) et omnino defendere quod currat libere sermo Dei . . — Responsiones ad argumenta Radulfi Strode ib. 198. — Vgl. auch De paupertate Christi (XXXIII concl.) ib. 71 ff.

[3] Serm. III. 78 [4] Spec. sec. dom. Opp. min. 76 f.

derungen;[1] endlich entspricht es ganz seinen Lehren, daß sich in Böhmen die gesamte Laienwelt, die Barone und das Volk, zum Schutze des Evangeliums erhob.

Doch wäre diese Beweisführung unvollständig, könnte man nicht mit Hilfe zahlreicher Belegstellen die Aufnahme und das Fortleben der wiclifitischen Lehre von der Freiheit der Predigt in Böhmen genau verfolgen.

Die Prager Universität stand seit ihrer Gründung in lebhaftem wissenschaftlichen Verkehr mit Oxford, der durch die verwandtschaftlichen Beziehungen der Luxemburger zu dem englischen Königshause noch gesteigert wurde.[2] So ist es leicht zu verstehen, daß Wiclifs Schriften bald in Prag bekannt wurden. Gegen Ende des 14. Jahrhunderts gelangten seine philosophischen Traktate nach Prag und fanden hier großen Beifall. Weitaus bedeutender war aber die Wirkung seiner theologischen Werke, die zuerst Hieronymus von Prag 1401 oder 1402 in die Heimat brachte.[3] Doch ist es sehr wahrscheinlich, daß man schon früher an der Prager Universitat von der Reformtätigkeit Wiclifs Kunde hatte und einzelne Studierende von seinen Lehren und von den Vorgängen in Oxford berichteten.[4]

[1] Marc. 16. 15: De veritate sacr. script II 138. — De Christo et suo adversario Antichristo. Streitschriften 683. — Serm. II. 446; III. 74; IV. 88. — Opus. evang. I. 4 — II. Tim 2 9: Serm. II 297; IV 266. — II. Thess. 3. 1; Spec. sec. dom. 76 f.

[2] Loserth, Hus und Wiclif 78 f.; ders., Über die Beziehungen zwischen euglischen und böhmischen Wiclifiten. Mitt. d Inst. f öst. Geschichtsf. 1891. XII 256 f. — Lechler, Joh Wiclif II. 111 f — Höfler, Anna v. Luxemburg. Denkschriften d. kais. Ak. d. Wissensch., phil.-hist Klasse. Wien 1871. XX 83.

[3] Loserth, Hus u. Wiclif 79; ders., Über die Beziehungen zwischen englischen und böhmischen Wiclifiten. Mitt. d Inst. f. öst Geschichtsf. 1891. XII. 257.

[4] Wiclifs Lehren dürften ziemlich rasch durch die verschiedenen Sekten, vor allem durch die Waldenser, von Flandern ausgehend im Rheingebiet und in Süddeutschland verbreitet worden sein. Bezeichnend ist, daß auch die Hussiten sehr bald in diesen Gegenden Anhänger fanden und schon 1421 in den südlichen Niederlanden eine Verfolgung hussitischer Ketzer notwendig war (Paul Fredericq, Corpus documentorum inquisitionis 302, Nr. 262—264). Die Nachricht jedoch, daß sich die Wirkung der Lehren Wiclifs schon 1372 in Holland und am Rhein fühlbar machte (ib. 224, Nr. 216; Bzovius, Ann. eccl. II 1397 ad a. 1372),

Jedenfalls haben nun die Schriften Wiclifs rasch Anhänger unter den Prager Theologen gefunden; denn schon im Jahre 1403 war es notwendig geworden, gegen die Verbreitung wiclifitischer Lehren einzuschreiten. Am 28. Mai dieses Jahres trat in Prag eine Provinzialsynode zusammen, welche die Verdammung von 45 Artikeln Wiclifs beschloß.[1] Zwei derselben beziehen sich auf seine Lehre von der Freiheit der Predigt und enthalten jene wichtigen Forderungen, die er so oft in seinen Traktaten verkündete, daß nämlich jeder Priester seine Predigerpflichten unbedingt erfüllen und von den Verordnungen seiner geistlichen Oberen unabhängig sein müsse.[2] Diese beiden Sätze sind für die Ausbildung des ersten Prager Artikels von nicht geringer Bedeutung gewesen; sie waren in ihrer kurzen, klaren Fassung wohl geeignet, sich dem Gedächtnis des Volkes einzuprägen und allgemeine Glaubensregeln zu werden.

An der Spitze jener Männer, die in Böhmen für Wiclifs Lehre von der Freiheit der Predigt eintraten, stand Johannes Huss. Durch seine Predigten und Reden, durch die eifrige Verbreitung der Schriften Wiclifs hat er am meisten dazu beigetragen, daß sich die Bevölkerung von Prag so begeistert für die freie Verkündigung des Evangeliums erhob. Mit seinem Kampfe gegen den Prager Erzbischof und die Kirche ist die Vorgeschichte des ersten Artikels enge verknüpft. Huss stand bis zum Jahre 1407 trotz seiner leidenschaftlichen Parteinahme für Wiclif in ziemlich gutem Einvernehmen mit dem Prager Erzbischof Sbinko von Hasenburg; die Klagen des

kann den Tatsachen nicht entsprechen und muß falsch datiert sein, da Wiclifs Tätigkeit als Kirchenpolitiker erst im Jahre 1374 mit seiner Teilnahme an dem Friedenskongreß in Brügge beginnt (Loserth, Studien z. Kirchenpolitik Englands I.; Sitzungsber d. kais Ak. d. Wiss., phil.-hist. Kl., Wien 1897, 136 Bd. 44). Der erste Märtyrer wiclifitischer Lehren auf dem Festlande war der Ketzer Stephanus, der längere Zeit in Oxford gewesen war und 1398 in Breslau der Inquisition zum Opfer fiel. (Catalogus abb Saganensium. SS. rer. Sil I 251. — Vgl. Haupt, Waldensertum und Inquisition. Quiddes Ztschr. f Gwiss. 1890, III./1. 363 ff. und Loserth, Gött. gel. Anz. 1891, p. 142 ff.)

[1] Höfler, Concilia Pragensia 1353—1413. Abh. d. k. Gesellsch. d. Wiss Prag, 1862 V. F. XII. Bd., 43 ff — Palacky, Doc M J. Hus 327 ff.

[2] Ib. Nr XIV und XV.

Prager Klerus über die Predigten des Huss, die neuerliche Verurteilung der 45 Artikel Wiclifs, das Verbot, wiclifitische Lehren zu verbreiten, das Vorgehen des Erzbischofs gegen einzelne Priester,[1] die ohne seine Erlaubnis predigten, alle diese Vorgange mußten jedoch sehr bald zu einer Entfremdung beider Männer führen.[2] Aus dieser Zeit stammt der erste uns erhaltene Brief des Huss, in dem er Sbinko bittet, die Verkündigung des Evangeliums nicht zu hindern.[3] Gottes Wort, das den Seelen der Menschen zum Heile gereiche, möge nicht gebunden sein. Man erkennt schon in diesem Schreiben deutlich, wie sehr sich Huss den Ansichten Wiclifs anschloß, und daß er sich dessen Ausdrucksweise ganz zu eigen machte.

Noch durfte es aber Sbinko nicht wagen, ernstlich gegen Huss, der sich der besonderen Gunst des königlichen Hofes erfreute, vorzugehen. Seine Bemühungen, die Ausbreitung der Lehren Wiclifs einzudammen, blieben so lange ohne Erfolg, bis er sich endlich entschloß, seine Stellung zu den beiden Päpsten zu andern und sich, dem Beispiel König Wenzels folgend, von Gregor XII. abwandte und Alexander V. unterwarf. Er beeilte sich, diesem von der traurigen Lage der Prager Diözese zu berichten und ihn zu energischen Maßregeln zu veranlassen. Wirklich wurde er nun von dem Papste beauftragt, die Bücher Wiclifs einzuziehen und das Predigen an allen Orten außer in den Kathedralen, Stifts-, Kloster- und Pfarrkirchen zu verbieten.[4] Diesen Verordnungen des Papstes entsprachen die Beschlüsse der Prager Synode vom 16. Juni 1410,[5] die jedoch nicht die erhoffte Wirkung ausübten. Die Bevölkerung Prags, die durch das Vorgehen des Erzbischofs die freie Verkündigung des Evangeliums bedroht sah, schloß sich nun noch fester Huss und seinen Genossen an und verlangte, wie jener in einem Briefe an den Engländer Richardus Wyche erzählt, nach nichts anderem als nach der Predigt des göttlichen Wortes.[6] Der Magistrat von

---

[1] Palacky, Doc. M J Hus 342 [2] Loserth, Hus und Wiclif 103 f

[3] Palacky, Doc. M. J Hus 3, Nr 1 — Vgl. Wiclif, Serm III 75.

[4] Raynald, Ann. eccl. XVII ad a 1409 — Palacky, Doc. M J Hus 374 f

[5] Höfler, Concilia Prag. 64 f.

[6] Palacky, Doc. M J Hus 12, Nr. 6. — Vgl. zu diesem Briefwechsel Loserth, Über die Beziehungen zwischen den englischen und böhmischen

Prag, die Barone Böhmens, König Wenzel und seine Gemahlin Sofie boten alles auf, um eine Einschränkung der Freiheit der Predigt zu verhindern und es dem so beliebten Prediger zu ermöglichen, auch weiterhin seine Andachten in der Bethlehemskapelle abzuhalten. Ihre Schreiben an den Papst und die Kardinäle enthalten lebhafte Klagen über Sbinko und immer wieder wird betont, daß jedes Verbot der Predigt im Widerspruch zu den Worten des Evangeliums stehe.[1]

Huss selbst erhob gemeinsam mit einigen Freunden Einsprache gegen die Verordnungen des Erzbischofs und der Synode und appellierte an den Papst. Dieses Schreiben ist uns erhalten. Huss führt zu seiner Rechtfertigung an, daß Christus geboten habe, die Verbreitung des göttlichen Wortes nicht zu hindern. Sbinko trete nun gegen den Willen Christi auf, er untersage geweihten Priestern die Ausübung ihres Amtes und lasse es nicht zu, daß die Lehren der Heiligen Schrift an öffentlichen Orten und in Kapellen dem Volke frei verkündet würden.[2] Ähnliche Stellen finden sich auch in jener Rede, die Huss anlaßlich der Verbrennung der Werke Wiclifs hielt.[3] Er klagt hier über das ungerechte Vorgehen Sbinkos und sagt, daß er die Heilige Schrift, die er durch die Gnade Gottes kennen gelernt habe, bis an sein Lebensende verteidigen wolle. Wie Wiclif[4] stützt auch er sich auf die Worte des heiligen Chrysostomus: ‚Nicht nur der ist ein Verräter der Wahrheit, ein Verräter Gottes, der die Gebote des Herrn nicht befolgt, sondern auch jener, der sie verschweigt und nicht

---

Wiclifiten. Mitt. d. Inst. f. öst. Geschichtsf. XII, 1891, p. 260 f; ders., Engl. Hist. Rev. 1890, p. 530 f. — Gött. gel. Anz., 1891, p. 151 f.

[1] Palacky, Doc. M. J. Hus 409—416. — Ib. 413. Novit autem Vestra Paternitas liquide, quod verbum domini alligatum esse non debeat, sed in vicis, in plateis, in tectis, imo ubique secundum exigentiam auditorii praedicari.

[2] Palacky, Doc. M. J. Hus 387 f. — Christus .. ordinavit, ne verbum Dei alligetur ... Ipse et enim Salvator discipulis suis ... praedicacionis officium tradidit exequendum, dicens in evangelio: Euntes in universum mundum ... Cui evangelio contradicit praetensa sententia domini Sbynkonis ... inhibens, ne presbyteri et sacerdotes ... verbum Dei in locis publicis et capellis ... libere evangelizent.

[3] J. Hus et Hieronymi Historia et Monumenta. Nürnberg 1558. I. 105 f.

[4] Wiclif, De eccl. 429 f. — De veritate sacr. script. I. 320 f

überall verbreitet. Der Priester muß die Lehren der Wahrheit, die er von Gott empfangen hat, frei verkünden, der Laie aber muß sie verteidigen.[1]

Doch gelang es nicht, die Kurie zu milderen Maßregeln zu bestimmen. Huss wurde nun nach Rom berufen und, als er dieser Vorladung nicht gehorchte, mit dem Bann belegt.[2] Die gleiche Strafe traf den Magistrat von Prag und über die ganze Stadt wurde das Interdikt verhängt; die Versuche Wenzels, eine Einigung zu erzielen, blieben ohne Erfolg. Je eifriger die kirchlichen Behörden die Verbreitung der wiclifitischen Glaubenssätze durch das Verbot der Predigt einzuschränken suchten, desto leidenschaftlicher kämpften Huss und seine Freunde für diese Lehren und die Worte der Heiligen Schrift. Die Briefe des Huss, die aus dieser bewegten Zeit stammen, bieten manche für die Vorgeschichte des ersten Prager Artikels wichtige Stelle. So schreibt er im Mai 1411 den Bürgern von Krumau,[3] daß er auch weiterhin seine Predigerpflichten erfüllen wolle. Nur in erlaubten Dingen müsse man den Menschen gehorchen und er wolle lieber den Geboten Gottes folgen als den Worten des Papstes, des Erzbischofs und jener Höflinge, die gegen den Willen des Herrn handeln. In einem andern Schreiben dieses Jahres fordert er die weltlichen Herren auf, für die Freiheit der Predigt Sorge zu tragen.[4] Diese Stelle steht der Fassung des ersten Artikels besonders nahe und Huss folgt, indem er die weltlichen Herren an ihre Pflicht, für die ungehinderte Verbreitung der göttlichen Worte einzutreten, mahnt, nur dem Beispiele Wiclifs, der ja auch, wie früher gezeigt wurde, dem Laienstande diese Aufgabe zuweist.

Die 45 Artikel Wiclifs wurden im Jahre 1412 von der Prager Universität neuerlich verurteilt[5] und Wenzel untersagte jede Verteidigung dieser Lehrsätze. Dieses Verbot hin-

---

[1] Chrysost. Opp. Opus imperf. in Matth. Hom. LIV. Migne, Ser. Gr. LVI. 761 f.

[2] Loserth, Hus und Wiclif 122.

[3] Palacky, Doc. M. J. Hus 16 f.

[4] Palacky, Doc. M. J. Hus 23. Dilecti domini et heredes regni Bohemiae! enitamini, ut tales calamitates desinant, atque dei verbum populo dei libere praedicetur.

[5] Ib. 451 ff. — Loserth, Hus und Wiclif 132.

derte jedoch Huss und seine Freunde nicht, öffentlich für Wiclif einzutreten, und er verfaßte eine Verteidigungsschrift,[1] in welcher er die beiden Artikel, die von der Freiheit der Predigt handeln, zu begründen sucht. Wir finden hier ganz die Ideen, die Argumente und vielfach die Worte Wiclifs wieder. Niemals dürfe der Bischof die Predigt des Evangeliums hindern, denn die Priester hätten diese Aufgabe von Gott erhalten, dessen Worte überall verbreitet werden sollten. Als Hauptquelle dürften Huss für diese Schrift die Predigten Wiclifs gedient haben.[2]

Nicht lange nachher mußte Huss auf Wunsch König Wenzels Prag verlassen. Nun konnte er seine Lehrtätigkeit, sein Amt als Prediger in Prag nicht mehr ausüben, doch mahnt er in zahlreichen Briefen[3] seine Freunde und Anhänger, an den Geboten der Heiligen Schrift festzuhalten und sich vor den falschen Propheten zu hüten, die sich als Schüler Christi ausgeben, aber seine ärgsten Feinde sind und nichts anderes im Sinne haben, als Gottes Wort zu unterdrücken, damit ihre eigenen Fehler, ihr Hochmut, ihr Geiz und ihre simonistischen Handlungen dem Volke verborgen bleiben.[4] Es sind dieselben Vorwürfe, die Wiclif so oft gegen die ‚Pseudofratres', die Bettelbrüder, erhebt.[5]

---

[1] Hist. et Mon. I f. 111 ff. — Stephan Palecz versuchte diese beiden Artikel zu widerlegen Sermo contra duos articulos Wickleff Handschrift der Wiener Hofbibliothek, Nr. 4933, f 245 ff.

[2]

Hist et Mon I f. 114:	Wiclif, Serm III. 373:
Sacerdotes Christi humiles habent ex speciali dono Dei noticiam et animum Evangelizandi. Sed nec Papae, nec Episcopo, nec alicui homini licet eos impedire, ne in hoc impeciant verbum Dei, ut currat Sermo Christi liberius, ergo articulus verus. Rex enim non tantum dominatur super subditorum imo suorum filiorum temporalibus, quin possint dare elemosinam quibus volunt . . . etc.	. . sacerdotes predicti habent ex speciali dono Dei noticiam et animum evangelizandi. Sed nec licet Deo nec homini impedire ipsos, ne in hoc impleant verbum Dei, ut currat Christi sermo liberius Ergo non licet episcopis in hoc impedire dictos presbyteros. Rex enim non tantum dominatur super liberorum temporalibus regni sui quin possint gratis elemosinas dare quibus volunt . etc.

Vgl. auch f. 113. — Wiclif, Serm III. 73.

[3] Palacky, Doc. M. J. Hus 34—51. [4] Ib. 39.

[5] Wiclif, De off. past. 35. — Streitschriften 399 etc.

Wenzel unternahm, während Huss fern von Prag auf der Burg Kozi Hrádeck bei Austí weilte, einen neuen Versuch, den kirchlichen Streit zu schlichten. Auf seinen Wunsch wurde im Februar 1413 eine Landessynode nach Prag einberufen [1] -und beide Parteien, die Hussiten und die Anhänger der Kirche, überreichten schriftliche Gutachten über die Lösung der Frage, wie man zu einer Einigung gelangen könne. Von Bedeutung ist das Gutachten des Bischofs Johannes des Eisernen von Leitomischl,[2] der einer der heftigsten Gegner des Huss war, ferner das Gutachten Jakobells[3] und das der Freunde des Huss.[4] Der Bischof ist der Ansicht, daß die Ursache aller Ketzerei in Böhmen in der Predigertatigkeit des Huss liege, der das Volk mit den Irrlehren bekannt gemacht habe. Deshalb sei auch das einzige Mittel, um eine Besserung herbeizuführen, Huss und seinen Freunden das Predigen zu verbieten. Die Schriften Jakobells und der Hussiten sind hingegen ganz im Sinne Wiclifs gehalten und beweisen, daß nicht nur Huss allein, sondern auch seine Anhänger die Schriften dieses Mannes genau kannten und in seinen Lehren immer die besten Stützen ihrer Forderungen fanden. Die Februarsynode verlief jedoch erfolglos und brachte keine Aussöhnung zustande; die Gegner bekämpften sich wieder aufs heftigste und kühner und entschiedener als zuvor vertrat Huss seine Anschauungen. In dieser Zeit entstanden seine großen theologischen Streitschriften,[5] die Früchte seines eifrigen Studiums der Werke Wiclifs. Auch hier erhebt Huss häufig die Forderung, daß die Predigt frei sein müsse.[6] Diese schriftstellerische Tätigkeit bot seinen Feinden Anlaß, bei

---

[1] Loserth, Hus und Wiclif 138 ff. – Palacky, Gesch. Böhm. III/1. 290.

[2] Palacky, Doc. M. J. Hus 501 f

[3] Ib. 493.

[4] Ib. 495 f.

[5] Hist. et Mon. I De Ecclesia f. 196—255. — Responsio ad scripta M. Stephani Palecz f 255—265. — Responsio ad scripta M. Stanislai de Znoyma ib. f. 265—292. — Refutatio scripti octo Doctorum f. 292—324.

[6] Es sei hier nur auf die wichtigsten Stellen hingewiesen. Hist. et Mon. I. f. 207 ff., 232 ff., 242, 245, 253, 274, 278, 293, 302—305 Huss schließt sich hier ganz Wiclif an und man wird keine Stelle finden, in der nicht die Ansichten Wiclifs und meist auch dessen Worte wiederkehren.

der römischen Kurie immer heftigere Anklagen gegen ihn zu erheben, die endlich zu seiner Berufung vor das Konstanzer Konzil und zu seiner Verurteilung führten. Er wurde unter anderem beschuldigt,[1] gelehrt zu haben, daß jeder Priester, ja sogar jeder gerechte Gläubige ohne besondere Erlaubnis eines Bischofs predigen dürfe. Der Priester dürfe niemals in der Erfüllung seiner Pflichten die Verbote des Papstes und die Exkommunikation scheuen. Huss selbst habe in der Tat trotz der Verordnungen des Papstes und des Prager Erzbischofs niemals aufgehört zu predigen. Ähnlich lauteten auch die Anklagen gegen seinen Freund und Leidensgefährten Hieronymus von Prag.

Die grausamen Urteile des Konstanzer Konzils, die Beschlüsse und Verordnungen der Kirche vermochten aber nicht, die in Böhmen durch die Lehren Wiclifs entstandene Bewegung zugunsten der freien Predigt einzudämmen. Nun schien es ein heiliges Vermächtnis, die Lehren der Evangelien gegen alle Angriffe zu verteidigen.

Schon am 2. September 1415 versammelte sich in Prag ein Landtag der böhmischen und mährischen Stände. Es wurde ein Schreiben verfaßt, in welchem feierlich erklärt wurde, man wolle für den Schutz des göttlichen Wortes einstehen und trotz aller Anfeindungen die Priester Christi in der Erfüllung ihrer Pflichten verteidigen.[2] Drei Tage später, am 5. September 1415, schlossen die hussitisch gesinnten Barone einen Bund und verkündeten, daß auf ihren Herrschaften und Besitzungen das göttliche Wort ‚frei und ohne jedes Hindernis' gepredigt werden sollte.[3] Inhalt und Wortlaut dieser Kundgebung entsprechen ganz der Fassung

[1] Vgl. die Artikel des Michael de Causis (Palacky, Doc. M. J. Hus 196), jene des Stephan von Palecz (ib 212, Art. 23) und der Pariser Theologen (ib. 186, Nr. 6).

[2] Palacky, Doc. M J. Hus 584 . . . legem domini nostri Jesu Christi ipsiusque devotos et humiles ac constantes praedicatores usque effusionem sanguinis, omni timore et statutis humanis in contrarium editis postergatis, defendere volumus et tueri . . .

[3] Ib. 593. . . . notum facimus, his literis ita inter nos convenisse . . . ut in omnibus nostris dominiis et praediis juberemus verbum dei libere praedicari et audiri mane, post coenam et post sacra pomeridiana in templis et monasteriis sine ullo impedimento.

des ersten Prager Artikels und es ist höchst bedeutsam, daß schon gelegentlich der ersten großen Zusammenkunft der Hussiten, bei welcher religiöse Fragen besprochen wurden und die für das weitere Verhalten maßgebend sein sollte, die Forderung nach freier und ungehinderter Predigt als wichtigster Glaubenssatz erscheint. Auch wurde bestimmt, daß jedem Priester das Recht zu predigen gewährt werden müsse und daß jede Exkommunikation, die in der Absicht, die freie Predigt der Heiligen Schrift zu hindern, erfolge, ungültig sei.

Mit diesem Beschlusse der hussitischen Barone ist die Entwicklungsgeschichte des ersten Prager Artikels abgeschlossen. Auch sie beweist, daß in dieser Forderung nur die Gedanken Wiclifs wiederkehren. Die böhmischen Barone haben in der Tat seine Gebote befolgt; sie übernehmen den Schutz der Heiligen Schrift, sie sorgen für die rechtmäßige und ungehinderte Verkündigung des göttlichen Wortes. Priester und Laien sind nun die getreuen Schüler Wiclifs; sie arbeiten gemeinsam, ‚daß Gottes Wort nicht gebunden sein möge, sondern auf der ganzen Erde verbreitet werde'.

II. Artikel.

Quod sacramentum divinissime eukaristie sub utraque specie, scilicet panis et vini, omnibus Christi fidelibus nullo peccato mortali indispositis libere ministretur iuxta senteneiam et institucionem salvatoris, qui dixit: accipite et comedite, hoc est corpus meum, et bibite ex hoc omnes, hic est sanguis meus novi testamenti, qui pro multis effundetur.[1] Mathie XXVI° Marci XIV° Luce XXII°, ubi datur eciam preceptum apostolis, cum dicitur: hoc facite. Glossa interliniaris: accipite et aliis date in meam commemoracionem. Et Joh. VI°[2] salvator omnes fidelis obligat ad sumpcionem huius sacramenti dicens: Amen, amen dico vobis, nisi manducaveritis carnem filii hominis et biberitis eius sanguinem, non habebitis vitam in vobis. Qui manducat meam carnem et bibit meum

[1] Matth. 26 26—28. Marc. 14. 22—24. Luc. 22. 19—20.
[2] Joh. 6. 54—57.

sanguinem, habet vitam eternam. Caro enim mea vere est cibus et sanguis meus vere est potus. Qui manducat meam carnem et bibit meum sanguinem, in me manet et ego in eo. Similiter apostolus I^a^ ad Corinth. XI° [1] probet autem se ipsum homo et sic de pane illo edat et de calice bibat etc. etc.[2]

Während Huss als Gefangener in den Mauern des Dominikanerklosters am Bodensee weilte und das Konzil über sein Schicksal beriet, traf in Konstanz die Nachricht ein, daß in Böhmen eine neue Bewegung ausgebrochen sei, deren Ziel die Spendung des Abendmahles unter den Gestalten des Brotes und des Weines war. Jakobellus von Mies, ein eifriger Vorkämpfer des Hussitismus, hatte gegen Ende des Jahres 1414 oder zu Beginn des folgenden Jahres mit einigen gleichgesinnten Freunden begonnen, in den Kirchen St. Adalbert in der Neustadt, St. Martin in der Stadtmauer, St. Michael in der Altstadt und in der Bethlehemskapelle Laien den Kelch zu reichen, nachdem er zuvor in einer Disputation seine Lehre begründet und verteidigt hatte.

Für die Entwicklung des Hussitismus ist das Vorgehen Jakobells von größter Bedeutung gewesen. Betraf doch diese Neuerung gerade jenes Sakrament, das im Mittelpunkt der gottesdienstlichen Handlungen steht, das den Gläubigen immer als ein Symbol des Christentums erschienen war und in dem sie die innigste Vereinigung mit Gott fanden.

Schon Matthias von Janow hatte durch seine Forderung, den Laien die tägliche Kommunion zu gestatten, das Interesse des Volkes geweckt und die Verehrung dieses Sakramentes gesteigert. Ungefähr acht Jahre nach seinem Tode kam es zu heftigen theologischen Streitigkeiten über das Wesen des Abendmahles, die durch die Remanenztheorie Wiclifs, der die körperliche Umwandlung des Brotes und Weines leugnete und nur eine geistige Anwesenheit des Leibes und Blutes Christi gelten ließ, verursacht wurden. Auch diese Lehre fand rasch Anklang und bildete später einen der wich-

[1] 1. Cor 11. 28.

[2] Laurenz von Březova. FF. rer. Bohem. V. 391 f.

tigsten Glaubenssätze der radikalen Partei der Hussiten, der Taboriten.[1] Aber keine dieser beiden Bewegungen, mögen sie auch noch so viel Anhänger gefunden haben, war in ähnlicher Weise geeignet, die Masse des Volkes zu fesseln und so leichtfaßliche Beweise, die der Heiligen Schrift, dem obersten Glaubensgesetz, entnommen waren, zu bieten wie die Lehre vom Laienkelch. Gab es denn etwas Einfacheres und Klareres als jene Worte, die Christus bei der Einsetzung des Abendmahls gesprochen hatte und von denen Jakobell seine Forderung herleitete! Nicht mit theologischen und philosophischen Sätzen begründete Jakobell seine Lehre, sondern mit den Worten Christi. Es schien nun selbstverständlich, daß der Laie ebenso wie der Priester das Abendmahl unter beiden Gestalten empfangen müsse, und man betrachtete jene als Ketzer, die noch an dem früheren Gebrauch festhielten. Nichts machte man der Kirche heftiger zum Vorwurf, als daß sie eigenmächtig die Gebote der Heiligen Schrift geändert und den Laien den wertvollsten Teil des Sakramentes, das Blut Christi, entzogen habe.

So mußte gerade die Forderung des Laienkelches die zahlreichsten und begeistertsten Anhänger finden und die hussitische Bewegung, die seit der Entfernung des Huss aus Prag eines Führers entbehrt hatte, gewann jetzt neues Leben und ungeahnte Ausdehnung. Der Kelch wurde das Wahrzeichen aller Hussiten; er diente dazu, die Trennung von der römischen Kirche zu besiegeln.

Noch ganz ungelöst ist die Frage, welche Einflüsse es waren, die Jakobell bewogen haben, die Forderung des Laienkelches zu erheben.[2] Von jenen Gelehrten, die der walden-

---

[1] Loserth, Die wiclifitische Abendmahlslehre und ihre Aufnahme in Böhmen. Mitt. d. Ver f. Gesch. d. Deutschen in Böhmen 1892. XXX. 12 ff.

[2] Es sei hier auch auf die Ansicht einiger Forscher hingewiesen, die annehmen, daß in Böhmen der Gebrauch des Laienkelches niemals ganz außer Übung gekommen sei und daß Jakobell nur an alte Gewohnheiten des Volkes angeknüpft habe (Vgl. Frind, Kirchengeschichte Böhmens III. 108 f. und mit ihm fast wörtlich übereinstimmend Martinů, Die Waldesier u d. huss. Reformation 117 f. Ferner Flathe, Geschichte der Vorläufer der Reformation II. 272, 286) Als Begründung dient vorzüglich eine Stelle aus dem ältesten Kanon poenitentialis der böhmischen Kirche,

sischen Sekte einen großen Anteil an der Entstehung und Entwicklung des Hussitismus zuschreiben, wird der Gebrauch des Laienkelches als eine den Waldensern eigentümliche und bei ihnen allgemein verbreitete Sitte bezeichnet und das Vorgehen Jakobells mit dem Auftreten eines ‚Waldensers', des Magisters Petrus von Dresden, in Zusammenhang gebracht.[1] Andere Forscher wieder nennen Matthias von Janow den mittelbaren oder unmittelbaren Urheber der Kommunion

---

der von Höfler (Concilia Prag. Abh. d. k. Gesellsch d. Wiss. V. F. XII. Bd. Prag 1862, p. IV; ders., Hist Untersuch. Sitzb. d. kais. Ak. d. Wiss, phil.-hist. Kl., Wien 1861, 37. Bd., 295 ff.) dem Bischof Gebhard (Jaromir 1068—1086) und von Schulte (D. Homiliar d. Bischofs von Prag ed. Hecht. Beitr. z. Gesch Böhm. I. Abt. 1. Bd. Prag 1863, p. II—VI) dem Bischof Hermann (1099—1122) zugeschrieben wird. Er stammt aus einer Zeit, in welcher der Gebrauch des Abendmahles unter einer Gestalt noch nicht überall eingeführt worden war. Überdies wird an dieser Stelle auch nicht vom Kelche im gewöhnlichen Sinne gesprochen, sondern nur von einem Eintauchen des Brotes in den Wein (vgl. D. Homiliar d. Bischofs von Prag w. o 83. Ut omnis presbyter habeat pixidem aut vas tanto sacramento dignum Ubi corpus dominicum diligenter recondatur. ad viaticum recedentibus a seculo. Que tantum oblatio sacra intincta debet esse in sanguine Christi. ut veraciter posset dicere infirmo: corpus et sanguis domini proficiat tibi.) Es dürfte sich hier um ein Übergangsstadium handeln; vielleicht begann man gerade in dieser Zeit in Böhmen den älteren Gebrauch des Abendmahles zu beseitigen. Man darf jedoch aus dieser Stelle nicht den Schluß ziehen, daß der Laienkelch in Böhmen auch in den folgenden Jahrhunderten üblich war, und nichts deutet darauf hin, daß Jakobell durch alte Gebräuche des Volkes veranlaßt wurde, das Abendmahl unter beiden Gestalten zu fordern. Frind führt noch an, daß in Prag im 14. Jahrhundert ein Priester, Nicolaus de Lacu, den Johannes von Rokyzan in seiner Rede vor dem Baseler Konzil erwähnt, den Kelch gespendet haben soll. (Mon. Conc I. 320) Schwerlich verdient aber diese Angabe Rockyzans, der ja auch unbegründeterweise Matthias von Janow als den Urheber des Laienkelches bezeichnet, Glauben und es fehlt jeder Beweis, daß Jakobell von diesem Priester beeinflußt wurde.

[1] Vgl. Preger, Über d. Verhältnis d. Taboriten zu d. Waldesiern d. 14. Jahrh. Abh. d. k. bayr Ak. d. Wiss., hist. Kl. XVIII. 86 f., 89 f. — Haupt, Die religiösen Sekten in Franken v. d. Reformation p 29. Ders. Waldensertum und Inquisition. Quiddes Ztschr. f. Gwiss. 1890 III /1, 356 ff. — Martinû, w. o. p. 116. — Zurückhaltender äußern sich in dieser Frage Diekhoff, D. Waldenser im Mittelalter 358 — Frieß, Patarener, Begharden und Waldenser in Öst. während d. Mittelalters. Öst. Vtjschr. f. kath. Theol. 11. Jahrg. 1872, p. 246. — Herzog, Die romanischen Waldenser p. 212, 220.

unter beiden Gestalten.[1] Keine dieser Ansichten läßt sich jedoch in hinreichendem Maße begründen.

Als Beweis, daß der Laienkelch schon im 14. Jahrhundert bei den Waldensern üblich war, dienen vorzüglich eine Stelle im Passauer Anonymus und die Schilderungen der waldensischen Abendmahlsfeier in dem Inquisitionsbericht des Jahres 1391 und in dem Traktate des Bernardus Guidonis.[2] Bei genauer Prüfung dieser Nachrichten erkennt man aber, daß sie sich keineswegs auf eine Kommunion der Laien beziehen und den Schluß nicht gestatten, bei den Waldensern hätten die ungeweihten Mitglieder der Sekte das Abendmahl unter beiden Gestalten empfangen.

Die Stelle im Passauer Anonymus ist ziemlich belanglos;[3] es wird hier gesagt, daß die Waldenser in einem gewöhnlichen Gefäße statt in einem Kelche die Weihe des Altarssakramentes vollzogen. Diese Worte lassen sich jedoch nicht als Zeugnis für den Laienkelch verwerten und beweisen nur, daß die waldensischen Priester, die jene gottesdienstliche Handlung verrichteten, ebenso wie die Geistlichen der römischen Kirche, beide Teile des Sakramentes genossen.

Die anderen Nachrichten sind von viel größerer Bedeutung. Wir erfahren durch sie, auf welche Art die Waldenser die Feier ihrer Messe vornahmen.[4] Nur einmal im Jahr, am

---

[1] Palacky, Gesch. Böhm. III 1 180, 322 f.; ders., Die Vorläufer des Hussitentums in Böhmen 57: ders., Die Gesch. d Hussitentums u. Prof. Const. Höfler 110 f. — Neander, Allg Gesch d. christl. Religion u. Kirche VI. 286 f., 446 f — Krummel, Gesch. d. böhm Reformation 74 — Bezold, Zur Gesch. d. Hussitentums 4. — Goll. Quellen u. Untersuchungen II. 14. — Kybal, Étude sur les origines du mouvement hussite . . Rev. hist 1910 103. Bd. 27 ff.

[2] Preger, w. o.

[3] Flacius Illyricus. Catalogus testium veritatis. Frankfurt 1672, p 646. Idem conficiunt in picario, id est poculo domestico, pro calice

[4] Inquisitionsbericht d. Jahres 1391. Frieß, Patarener, Begharden und Waldenser . . . Öst. Vtjschr. f. kath. Theol. 11. 1872. p. 260. Item quidam eorum consueverunt se ipsos communicare ad pascha illo modo: aliquis eorum sumit panem azimum ponens eum super parvum asserem, vinum et aquam ad unum cochlear et benedicit istam simul et communicat se et alios . . . Bernardus Guidonis, Practica inquisitionis 247 Modus autem seu ritus ipsorum celebrandi missam consuevit esse talis, videlicet, quod solum semel consecrant aut missam celebrant in anno, scilicet in

Gründonnerstag, fand diese Opferhandlung statt. Über einen Tisch wurde ein sauberes Tuch gebreitet, ein Becher mit Wein hingestellt und ein ungesäuertes Brot dazugelegt. Einer, der unter ihnen die Würde eines Vaters hat, ruft die Genossen zusammen, spricht die Gebete und vollzieht die Weihe. Hierauf gibt er jedem Anwesenden ein Stückchen Brot zu essen und von dem Weine zu trinken.

Wichtig ist nun die Lösung der Fragen, wer die Teilnehmer der Feier waren und wer die Weihe des Abendmahles vorgenommen hat.

Der Inquisitionsbericht vom Jahre 1391 laßt sofort erkennen, daß dieser Gottesdienst nur für die waldensischen Prediger bestimmt war. Es ist hier nur von geweihten Priestern, deren Namen aufgezählt werden, die Rede. Wer die Segnung des Brotes und Weines vollzieht, wird nicht gesagt.

Viel ausführlicher ist die Schilderung des Bernardus Guidonis, aber gerade seine Worte sind es, die zu manchem Zweifel, zu manchem Mißverstandnis Anlaß bieten konnten. Fast wäre man verleitet zu glauben, daß es sich hier um eine einfache Feier handelt, die der ‚Hausvater'[1] für die Mitglieder seiner Familie veranstaltet.

Das wäre jedoch eine Auffassung, die dem Wesen der waldensischen Abendmahlslehre ganz widersprechen würde. Wir besitzen glücklicherweise außer den angeführten Stellen noch sehr ausführliche Berichte in den Inquisitionsakten aus Languedoc,[2] die örtlich und zeitlich der Schrift des Bernardus

cena Domini; et tunc quasi juxta noctem, qui pater est inter eos, quamvis non sit sacerdos aut presbyter a catholico episcopo ordinatus, convocat omnes de familia sua utriusque sexus et facit ibi ante eos preparari bancum unum seu scrinium ad hoc ydoneum et facit poni desuper mapam unam mundam, et postea superponunt unum plenum cyphum de bono vino puro et unam fogaciam seu placentam azimam seu de pane azimo Postmodum vero ille qui pater est, ait astantibus: Rogemus Dominum . . Et tunc qui consecrat, signat panem et cyphum vini, et fracto pane dat omnibus astantibus particulam suam, et postea dat omnibus libere cum cypho, et stant semper super pedes suos; et sic finitur eorum sacrificium . .

[1] Hausrath, Weltverbesserer im Mittelalter. III 64 f.

[2] Döllinger, Beitr. z Sektengesch. d. Mittelalters. II. 97 ff.

Guidonis nahestehen und zu deren Prüfung herangezogen werden müssen.

Auch nach diesem Berichte wird das Abendmahl bei den Waldensern einmal im Jahre, am Gründonnerstage, gefeiert. Doch wird hier ausdrücklich hervorgehoben, daß die Weihe des Brotes und des Weines nur von dem obersten Priester, dem Majoralis, vorgenommen werden darf. Presbyter und Diakone sind von diesem Amte ausgeschlossen.[1] Auch erfährt man hier, daß die Teilnehmer dieser gottesdienstlichen Handlung, der ‚Messe', nur Priester, also geweihte Mitglieder der Sekte waren. Der waldensische Bischof reicht seinen Brüdern und Genossen das Abendmahl.[2] Auch die tägliche Abendmahlzeit der Waldenser ist mit ähnlichen Feierlichkeiten verbunden. Wieder ist es der Majoralis, der die Speisen segnet und seinen Genossen spendet. Eine Teilnahme der Laien ist selbst hier nicht gestattet.[3]

So darf man auch die Worte des Bernardus Guidonis nur im Sinne dieser Darstellung deuten. Der ‚Pater' ist der Vorsteher der religiösen Gemeinde, der Bischof,[4] die ‚familia sua' sind seine Genossen, die Priester. Ein Haus und eine

---

[1] Döllinger, w. o. 100. Majoralis eorum potest conficere corpus Christi . . . Presbyteri non conficiunt apud eos corpus Christi . . . 103. Presbyter apud eos, quando Majoralis non esset, non potest conficere corpus Christi . . . 116. Presbyter sic ordinatus non potest celebrare missam.

[2] ib. 100. Credit, quod raro Majoralis conficiat corpus Christi, praecipue hoc facit in die Paschae, ut communicet se et fratres suos — ‚Fratres' sind immer nur die geweihten Mitglieder der Sekte Vgl ib. 10. Item communiter vocant se fratres et dicunt se esse Pauperes Christi Bern Guidonis, w. o. 249.

[3] Döllinger, w. o. 102 f Major in die coenae post nonam jam coena praeparata lavat pedes sociorum, quo facto ponit se ad mensam cum eis et tunc accipiens panem, vinum et piscem benedicit, non in sacrificium vel holocaustum, sed in memoriam dominicae coenae . . Qua benedictione panis, piscis et vini facta per unum Majorem comedit ipse et bibit de dictis et postea dat omnibus sociis et comedunt et bibunt omnes; et non datur aliquid de praedictis credentibus eorum, nec etiam volunt, quod hoc ipsi sciant. — Vgl. ib. 116, 130.

[4] Es ist übrigens möglich, daß dem Worte ‚pater' ein Lesefehler zugrunde liegt, denn in den gleichlautenden Inquisitionsberichten von Carcassonne (Döllinger, w. o. 8) heißt es an dieser Stelle nicht ‚qui pater est inter eos', sondern ‚qui praeest inter eos'. Diese Lesart gibt einen besseren Sinn.

Familie durfte er nicht besitzen, da ihn sein Gelübde zur Armut und Ehelosigkeit verpflichtete.

Wir haben es also hier nicht mit einer Schilderung der Laienkommunion, sondern mit der Darstellung einer Abendmahlsfeier waldensischer Priester zu tun. Die ungeweihten Mitglieder der Sekte, die ‚credentes', durften an diesem Gottesdienste nicht teilnehmen. Ihnen mußte es genügen, nach dem Ritus der römischen Kirche unter einer Gestalt zu kommunizieren.[1]

Man muß ferner beachten, daß kein einziger Glaubensartikel der Waldenser des 14. Jahrhunderts die Forderung des Laienkelches enthält. Niemals wird erwähnt, daß der Genuß des Weines auch für Laien notwendig sei, oder daß sie bei Empfang des Brotes allein Christus nicht ganz erhalten würden. Selbst so ausführliche Verzeichnisse der waldensischen Irrlehren wie die Artikel des Coelestinerpriors Petrus,[2] des David von Augsburg,[3] der deutschen und französischen Inquisition,[4] der Augsburger Ketzer[5] und endlich jene des Bernardus Guidonis selbst wissen nichts von einem Gebrauche des Laienkelches zu berichten. Und doch hätten diese Männer, die so eifrig bemüht waren, alle Ketzereien aufzuzählen — das Verzeichnis des Inquisitors Petrus enthält 89 Artikel — es sicher nicht unterlassen, auch die Lehre vom Laienkelch, wenn sie damals schon bei den Waldensern verbreitet gewesen wäre, anzuführen.

Der Gebrauch des Abendmahles unter beiden Gestalten kann somit keine ursprüngliche Sitte der Waldenser gewesen sein; erst als sie mit den Hussiten in Berührung traten, übernahmen sie von diesen wie so manchen anderen Glaubenssatz

[1] In vielen Inquisitionsberichten wird ausdrücklich hervorgehoben, daß Angehörige der waldensischen Sekte das Abendmahl durch katholische Priester empfingen. Döllinger, Beitr. z. Sektengesch. II. 106, 107, 306, 364.

[2] Döllinger, w. o. 305 ff. Petrus war in Pommern und Brandenburg tätig gewesen und wurde 1395 von Herzog Albrecht III. nach Österreich berufen, wo er in Steyr Gericht hielt.

[3] Tractatus de inquisitione hereticorum ed. Preger, Abh. d. k. bayr. Ak. d. Wiss., hist. Kl. XIV.

[4] Vgl. die einzelnen Berichte bei Döllinger, w. o.

[5] Döllinger, w. o. 363.

auch die Forderung des Laienkelches, die dann bei ihnen allgemeine Anerkennung gefunden hat.[1]

So ist es auch ausgeschlossen, daß Jakobell die Anregung zu seinem Vorgehen von den Waldensern empfing, und daß der Dresdner Magister Petrus die Forderung des Laienkelches als eine waldensische Lehre nach Prag brachte.

Die Glaubwürdigkeit der Quellen, die uns über die Tätigkeit dieses Mannes und über seine Verbindung mit Jakobell berichten, ist vielfach bestritten worden. Es würde an dieser Stelle zu weit führen, alle Zeugnisse seines Lebens und Wirkens zu prüfen;[2] sicher ist jedoch, daß er sich zur Zeit der Einführung des Kelches in Prag aufhielt, daß er zu Jakobell in sehr naher Beziehung stand und zu den ersten Vertretern des Utraquismus zählte. Daß er, wie einige Quellen behaupten, schon vor dem Zusammentreffen mit Jakobell Laien den Kelch gespendet und dann Jakobell auf die bekannte Stelle des Johannesevangeliums aufmerksam gemacht hat, läßt sich nicht mit Sicherheit erweisen. Man wird daran festhalten müssen, daß Jakobellus von Mies, mag er auch durch ein Gespräch, durch eine flüchtige Bemerkung des Petrus zum Nachsinnen über diese Fragen bewogen worden sein, doch der erste war, der die Forderung des Laienkelches in einigen Traktaten öffentlich begründete und der begann, in Prag das Abendmahl unter beiden Gestalten dem Volke zu spenden.

Wichtig ist es ferner, die Stellung des Matthias von Janow, der ja häufig als der erste Vertreter des Utraquismus bezeichnet wird, zu bestimmen. Man wurde zu der Annahme, daß Janow schon die Spendung des Abendmahles unter beiden Gestalten gelehrt habe, hauptsächlich durch eine Bemerkung Rokyzans auf dem Baseler Konzil[3] und durch einige Stellen in seinen Schriften verleitet.

Die Behauptung Rokyzans, daß schon Janow den Laienkelch gefordert habe, käme nur dann als historisches Zeugnis in Betracht, wenn sie durch gleichzeitige Quellen eine Besta-

---

[1] Vgl. Wattenbach, Über die Inquisition gegen die Waldenser in Pommern und der Mark Brandenburg, Abh. d. k. preuß. Ak. d. Wiss., phil.-hist. Kl. 1886, Nr. III, 71 f., 78, 80, 84 etc.

[2] Dies soll die Aufgabe einer besonderen Untersuchung sein.

[3] Hardt, Magnum Constanciense Concilium III. 20 f.

tigung erfahren würde. Dies ist jedoch nicht der Fall und so muß man wohl annehmen, daß jene Aussage auf einem Irrtum beruhte.

Aber auch die Schriften Janows bieten keinen Beweis, daß er die Einführung des Laienkelches wirklich beabsichtigt habe. Wenn er auch von einer ‚communio sub speciebus vini et panis' oder von der ‚manducacio et potacio sacramentis' spricht,[1] so knüpft er niemals daran die Forderung, daß nicht nur der Priester, sondern auch der Laie das Sakrament in dieser Form erhalten müsse, und niemals tadelt er den Gebrauch der Kirche, das Abendmahl in einer Gestalt zu reichen. Palacky[2] und Neander[3] sind der Meinung, daß Janow sich an vielen Stellen so ausdrücke, als ob er den Gebrauch des Laienkelches als selbstverstandlich voraussetzen würde und sich deshalb nicht weiter mit dieser Frage beschäftigt habe. Wie wenig würde aber eine solche Haltung der Eigenart Janows entsprechen! Er, der viele Kapitel seines großen Werkes einer verhältnismäßig so geringfügigen Neuerung, wie es die tägliche Kommunion der Laien war, widmete, der alle Gründe, alle Beweise aus der Bibel und den Schriften der Kirchenväter, die seine Reformvorschlage unterstützen konnten, vorbrachte, sollte eine so wichtige Forderung wie die des Laienkelches mit einigen unklaren Andeutungen bedenken und sich nicht einmal eines so naheliegenden Zeugnisses wie der bekannten Worte des Johannesevangeliums bedienen? Auch müßten uns doch einige Nachrichten in zeitgenössischen Quellen, in Traktaten und Gegenschriften uberliefert worden sein, hätte ein Mann von der Berühmtheit und Beliebheit Janows wirklich den Gebrauch des Laienkelches einfuhren wollen. Niemals hätte die Kirche eine solche Forderung stillschweigend übergangen und wie sie ihn wegen seiner anderen Reformpläne zur Rechenschaft zog, hätte sie auch deshalb Anklagen gegen ihn erhoben.[4] Janow hat mit den erwähnten Worten

[1] Regulae veteris et novi testamenti I. 73; II. 33—35; III. 17, 109.

[2] Palacky, Die Vorläufer des Hussitentums in Böhmen 57 ff.

[3] Neander, Allg. Gesch. d. christl. Rel. VI. 286 f.

[4] Vgl zu diesen Fragen: Naegle, Der Prager Kanonikus Matthias v Janow ... Mitt. d. Ver. f. Gesch. d. Deutsch. i Böhm. 48. Jahrg 1910, p 9f.; ders, Ist Matthias v. Janow die Einführung des Laienkelches in Böhmen

gewiß nicht beabsichtigt, auf eine Kommunion unter beiden Gestalten hinzuweisen. Diese Redewendungen waren in den theologischen Werken jener Zeit allgemein üblich. Auch in den Traktaten Wiclifs finden wir ähnliche Bezeichnungen unzählige Male[1] und doch hat er ebensowenig wie Janow die Einführung des Laienkelches im Sinne gehabt.

Obwohl nun der Herausgeber der Werke Janows V. Kybal ebenfalls der Ansicht ist, daß dieser niemals die Forderung des Kelches erhoben habe, legt er doch den größten Wert auf einen inneren Zusammenhang der Reformbestrebungen Janows und Jakobells.[2] Dieser habe den Gebrauch des Laienkelches nur als Protest gegen die Vorrechte der Geistlichkeit und um eine Rückkehr zu dem Zustande der altchristlichen Gemeinden zu bewirken, eingeführt. Er hatte also dasselbe Ziel verfolgt wie sein Meister Matthias von Janow. Kybal übersieht jedoch, daß gerade diese Reformpläne Jakobells nicht ganz den Forderungen Janows entsprechen. Die Machtstellung der Kirche, die Vorzüge des Priesterstandes wollte dieser immer gewahrt wissen.[3] Niemals verlangt er von der Kirche die vollständige Rückkehr zu dem Zustande der altchristlichen Gemeinden, den Verzicht auf irdische Güter und weltliche Herrschaft. Jakobell hat gewiß die Lehren Janows gekannt; aber gerade in diesen wichtigen Fragen läßt sich eine Abhängigkeit von Janow nicht erweisen.

Man muß bedenken, daß Jakobell, als ein Freund und Kampfgenosse des Huss, inmitten eines Kreises von Männern lebte, die kein anderes Ziel kannten, als den Reformideen Wiclifs Anerkennung zu verschaffen. Jakobell schließt sich vielfach ganz den Lehren Wiclifs an, er fordert die Freiheit der Predigt, die Rückkehr zur apostolischen Armut, er kämpft gegen die Stellung des Papstes, gegen die Lehre von der

---

zuzuschreiben? Theologie und Glaube I. 1909. 5 Heft, 530 ff. — Dobrowsky, Beiträge z. Gesch. d. Kelches Abh d k. böhm. Gesellsch. d. Wiss. Prag 1817. Hist. T III. 22 f. — Lechler, J Wiclif u. d Vorgesch. d. Reformation II. 130.

[1] Vgl. De eucharistia 36, 86, 109, 127, 187, 224 etc. De apostasia 170 etc.

[2] Kybal, Étude sur les origines du mouvement hussite . . Rev hist 103. Bd. 1910, p. 27 ff

[3] Naegle, Der Prager Kanonikus Matthias v. Janow . Mitt. d Ver. f. Gesch d Deutsch. i. Böhm. 48 Jahrg. 1910, p 11

Unfehlbarkeit, er bestreitet mit den Worten Wiclifs die Giltigkeit einer ungerechten Exkommunikation, so daß man wohl mit Recht behaupten darf, er habe weit mehr Anregung durch dessen Schriften als durch die Lehren Janows empfangen. So ist es auch naheliegend zu vermuten, daß sich in bezug auf die Forderung des Laienkelches der Einfluß Wiclifs geltend machte. Wie ich glaube, läßt sich der Anteil seiner Lehren in dieser Hinsicht auf zweifache Weise bestimmen.

Vor allem muß erwogen werden, ob nicht die Abendmahlslehre Wiclifs in gewissem Sinne den Anlaß zu der Einführung des Laienkelches gegeben oder wenigstens eine dieser Neuerung sehr günstige Auffassung von dem Wesen des Altarssakramentes verbreitet hat.

Gemäß der kirchlichen Lehre sind nach der Vollziehung der Konsekration auf dem Altare nicht mehr Brot und Wein in ihrer Wesenheit vorhanden, sondern Christus ist unter jeder Gestalt körperlich gegenwärtig. Dieser Glaubenssatz mußte verkündet werden, als die Kirche im 10. Jahrhundert begann, den Laienkelch abzuschaffen. Man erklärte nun, daß Christus unter der Gestalt des Brotes in gleicher Weise gegenwärtig sei wie unter der Gestalt des Weines und daß der Glaubige auch bei Genuß der Hostie allein das ganze Sakrament erhalte und Christus vollstandig empfange.

Wiclif hingegen ist der Ansicht,[1] daß auch nach der Konsekration durch den Priester Brot und Wein in ihrer Natur bestehen bleiben und daß der Leib und das Blut Christi nur den Inhalt des Sakramentes ausmachen.

---

[1] J. Loserth, Die Wiclifsche Abendmahlslehre und ihre Aufnahme in Böhmen. Mitt. d Ver. f. Gesch d Deutsch. i. Böhm. 1892. XXX Jahrg. 1 ff. — Lechler, J. Wiclif. I. 613 ff — Buddensieg, Joh. Wiclif. 180 ff. — Lewald, D theol. Doktrine Wycliffes. Ztschr f. hist Theol. 1847. 17 Bd 599ff. — Netter of Walden. Fasciculi Zizanniorum. ed. Shirley. London 1858 Rer. Brit SS. tom V. Conclusiones Wycliff de Sacramento Altaris. 105. Nr. 7. Sacramentum Eucharistiae est in natura sua panis et vinum, habens, virtute verborum sacramentalium verum corpus et sanguinem Christi ad quemlibet ejus punctum. — Wiclif, De apostasia 253. Sic igitur instruendus est populus quod sacramentum altaris est secundum suam naturam panis et vinum sed secundum verbi dei miraculum est corpus Christi et sanguis. — ib 170. — De eucharistia 26, 62 etc. — Serm. III. 194, 419, 440, 471.

Natürlich gibt diese Theorie viel eher zu Zweifeln Anlaß, ob das Abendmahl unter einer Gestalt Christus ganz enthalte, und es kann sehr wohl ein innerer Zusammenhang zwischen dieser Lehre und der Forderung Jakobells bestehen. Wenn Wiclif ausdrücklich sagt, das Brot werde durch die Worte der Wandlung dem Inhalte nach zum Leibe Christi, das ‚Sakrament des Kelches', der Wein, zum Blute Christi[1] und Christus habe bei der Einsetzung des Abendmahles durch die Kraft seiner Worte das Brot in seinen Leib, in sein Fleisch, den Wein aber in sein Blut verwandelt,[2] wenn er die Worte des Johannes Damascenus anführt,[3] daß Gott dem Menschen das Abendmahl in der Gestalt des Brotes und des Weines gegeben habe, weil die Natur des Menschen gewohnt sei, Brot zu essen und Wasser oder Wein zu trinken, oder wenn er mit dem heiligen Anselmus sagt,[4] daß Christus unter beiden Gestalten ganz vorhanden sei, da das Brot zu seinem Leibe, der Wein aber zu seiner Seele werde, die ihren Sitz im Blute habe,[5] so können diese Worte doch leicht zu dem Gedanken führen, daß die Hostie allein nicht das vollstandige Sakrament ausmache, und daß den Laien gerade der kostbarste Teil des Abendmahles, das Blut, die Seele Christi, vorenthalten werde.

Und schon in dem großen Werke des Johannes Huss über die Sentenzen des Petrus Lombardus[6] können wir die Fortbildung der wiclifitischen Abendmahlslehre in der eben angedeuteten Richtung verfolgen. In dieser Schrift, die 1407 bis

[1] Es seien hier einige der bezeichnendsten Stellen aus den Werken Wiclifs angeführt. — De apost 72. — Unde solebam describere sacramentum siccum, album et rotundum, quod est panis, factus per verba sacramentalia corpus Christi. Et sacramentum calicis est vinum, factum per verba sacramentalia sanguis Christi — Opus evang. II. 142. — Negatur enim communiter in nostris partibus tamquam hereticum quod ipsa hostia sit corpus Christi in forma panis vel sacramentum calicis eius sanguis in forma vini. — Ib. 145. — Respons. ad XLIV concl. Opp. min. 249 f, 254 ff, 259. — Respons. ad argumenta cuiusdam emuli veritatis. Ib. 273 f, 307 f.

[2] Opus evang. II. 143 . Christus post cenam suam fecit panem corpus suum et vinum eius sanguinem. — ib. 142, 144.

[3] De apost 52, 208 — De eucharistia 310. [4] Ib 130.

[5] De composicione hominis, ed. R Beer. London 1884.

[6] Mag. Joannis Hus, opera omnia II 1 u 2 Super IV Sentenciarum I—IV. ed W. Flajšhans.

1409 entstanden ist und an manchen Stellen den Einfluß von Wiclifs Traktat ‚De Eucharistia' deutlich erkennen läßt,[1] bespricht Huss die Fragen, ob das Sakrament des Leibes und des Blutes Christi ‚ein' Sakrament sei und ob die Laien unter der Gestalt des Brotes auch das Blut Christi nach Art eines Sakramentes erhielten.

Beide Fragen werden von Huss verneint. Das Sakrament des Leibes Christi und das des Blutes Christi seien nicht ein und dasselbe; denn jedes erfordere eine andere Materie, das eine Brot, das andere Wein. Deshalb habe auch Christus die beiden Sakramente mit verschiedenen Worten eingesetzt. Sie könnten nicht bloß ein Sakrament sein, weil Gott durch das Abendmahl die Seele des Menschen stärken wollte, die ebenso wie der Körper der Nahrung in der Form der Speise und des Trankes bedarf. So habe Gott bestimmt, daß ein Sakrament, der Leib Christi, die Gestalt des Brotes und das andere, das Blut Christi, die Gestalt des Weines annehmen solle. Würde die Seele diese Speise nicht erhalten, so müßte sie der geistigen Nahrung entbehren, wie die Worte des Johannesevangeliums ‚Nisi manducaveritis . . .' beweisen.[2]

Natürlich ist nun Huss auch der Ansicht, daß der Laie bei dem Empfang der Hostie nicht das Blut Christi nach Art eines Sakramentes erhalte.[3] Allerdings sei Christus unter jeder Gestalt ganz gegenwärtig, aber doch in verschiedener Weise; denn unter der Gestalt des Brotes sei vorzüglich der

[1] Vgl. Huss, Opp. omnia II./2. 553. dist. VIII — 561. dist. IX. — Wiclif, De eucharistia 10.

[2] Huss, Opp. omnia II./2. 554. dist. VIII Dubitatur: utrum sacramentum corporis et sanguinis Christi sit tantum unum.

[3] Ib. 557. dist. VIII. Utrum laici bibunt sacramentaliter sangwinem Jesu Christi? Videtur quod non, quia non sumunt sacramentum sangwinis Jesu Christi sub specie vini, ergo nec bibunt sacramentaliter sangwinem Jesu Christi. Sciendum, quod sub utraque specie sacramenti est totus Christus, sed differenter, quia sub specie panis est corpus Christi ex vi sacramenti et ex naturali concomitancia est ibi sangwis Christi . . . etc — Vgl. Wiclif, De eucharistia. 82 . . . potest ergo dici, quod panis et vinum convertuntur principaliter in corpus Christi et sanguinem sed concomitanter et secundarie totam humanitatem Christi et quamlibet eius partem. — Respons ad argumenta cuiusdam emuli veritatis Opp. min. 308. — In sacramento vero sanguis est concomitanter quelibet pars nature corporee Jesu Christi . — Ib 273.

Leib Christi als Sakrament, das Blut jedoch nur infolge des natürlichen Zusammenhanges und nicht als Sakrament anwesend. Diese Ausführungen stehen in nahen Beziehungen zu einzelnen Stellen in den Werken Wiclifs.

Wenn auch Huss schon die Vollstandigkeit des Abendmahles unter einer Gestalt leugnet, so erhebt er doch nicht die Forderung, daß die Laien das Sakrament des Kelches erhalten sollen. Diesen Schritt hat erst Jakobell getan. In seinem Traktat gegen Andreas Broda finden wir einige Abschnitte, die mit den eben erwahnten Ausführungen des Huss in nahem Zusammenhang stehen.[1] Andreas Broda hatte behauptet, daß die Laien unter der Gestalt des Brotes auch das Blut Christi erhalten würden. Ihm entgegnet Jakobell, daß Christus das Abendmahl mit verschiedenen Worten eingesetzt habe; er habe das Sakrament des Blutes in Form eines Trankes unter der Gestalt des Weines gereicht und jene, die nur die Hostie empfangen, könnten niemals das Blut Christi als Sakrament zu sich nehmen. Jakobell gibt zu, daß der Leib Christi auch Blut enthalten müsse. Doch habe sich Christus in anderer Weise unter der Gestalt des Weines als unter der des Brotes den Glaubigen gegeben. Gott tue nichts vergeblich. Und so müßten auch die Laien das Altarssakrament gemaß der Anordnung Christi unter beiden Gestalten erhalten.

Jakobell stimmt ganz mit Huss überein. Die Auffassung aber, daß das Abendmahl aus zwei Teilen von verschiedener Gestalt und verschiedenem Inhalt bestehe und daß den Laien das Blut Christi bei Empfang der Hostie nicht als Sakrament zuteil werde, konnte niemals auf Grund der kirchlichen Lehre vom Abendmahl entstehen; viel eher ist es möglich, daß die Remanenztheorie Wiclifs auch in dieser Beziehung Huss und Jakobell beeinflußt und so mittelbar die Ausbildung der Lehre vom Laienkelch angeregt und begünstigt hat.

Dies ist jedoch nicht die einzige Verbindung, durch welche die Forderung Jakobells mit den Lehren Wiclifs verknüpft ist. Noch auf andere Weise laßt sich unzweifelhaft der Anteil Wiclifs feststellen.

[1] Tractatus M. Jacobi de Misa contra Doctorem Brodam, De Communione utriusque speciei. — Hardt, Magnum Constanc. Conc. III. pars I, cap XI 456 ff; cap. XVIII 464 f.; pars II, cap. VIII. 540 f.

Wie für alle seine Anhänger war auch für Jakobell die Heilige Schrift die oberste Glaubensregel. Alle Lehren, alle Gebote, die nicht mit ihr übereinstimmten, mußten beseitigt werden. Die Einrichtungen der Kirche wurden einer genauen Prüfung unterzogen und so mußte man bald auf den Widerspruch aufmerksam werden, in welchem sich der kirchliche Gebrauch des Abendmahles zu den Worten der Bibel befand. Die besten Beweise für die Rechtmäßigkeit der neuen Forderung entnahm man der Heiligen Schrift. Jakobell äußert sich an zwei wichtigen Stellen ganz in diesem Sinne. Seinem Gegner Andreas Broda erklärt er,[1] daß er nur durch die Erforschung der göttlichen Gebote, durch das Studium der Aussprüche der Heiligen und Kirchenväter zur Erkenntnis gekommen sei; ihnen verdanke er die Offenbarung, daß nämlich den Laien das Abendmahl gemäß der Einsetzungsworte Christi unter beiden Gestalten zu spenden sei. Endlich begründet er in seinem ersten Traktate uber die Forderung des Laienkelches, der außer zahlreichen Stellen aus der Heiligen Schrift und den Werken der Kirchenvater nur einen kurzen, von ihm selbst herrührenden Abschnitt enthält, auf echt wiclifitische Weise die Rechtmäßigkeit seiner Lehre.[2] Es gehe aus den Worten der Heiligen Schrift und der Kirchenväter hervor, daß den Laien das Abendmahl in beiden Gestalten zu reichen sei. Diese Worte seien Gesetz, Wahrheit, Gebot und Evangelium unseres Herrn Jesus Christus, seiner Apostel und der altchristlichen Kirche; sie könnten durch keine noch so langjährige Übung der römischen Kirche, durch keine Vorschrift des Papstes, der Konzile und Synoden, durch keinen Urteilsspruch und durch kein Dekret ihrer Bedeutung beraubt und aufgehoben werden.

So hat Wiclif durch seine Lehre von der Autorität der Bibel und durch seine Forderung, daß die Priester sich eifrig dem Studium der Heiligen Schrift widmen und ihren Worten die Entscheidung in allen Glaubensfragen überlassen sollen,

---

[1] Ib. cap. XXII. 566.

[2] Jacobi de Misa Demonstratio per Testimonia Scripturae Patrum atque Doctorum, Communicationem calicis in plebe Christiana esse necessariam. Hardt, Magnum Constanc. Conc IV, cap. III. 820.

ganz gewiß großen Einfluß auf Jakobell ausgeübt und diesem wertvolle Hilfsmittel zur Begründung seiner Lehre geboten.

Es mögen nun die Ergebnisse dieser Untersuchung kurz zusammengefaßt werden.

Die Einführung des Laienkelches in Böhmen steht nicht mit den Lehren der Waldenser in Verbindung; dieser Gebrauch läßt sich bei ihnen vor dem Jahre 1414 nicht nachweisen und hat erst später allgemeine Verbreitung gefunden.

Matthias von Janow hat allerdings durch seine Bemühungen, die tägliche Kommunion der Laien durchzusetzen, das religiöse Interesse des Volkes erweckt und die rasche Aufnahme der Forderung Jakobells vorbereitet; er hat aber weder selbst die Spendung des Abendmahles unter beiden Gestalten beabsichtigt, noch durch seine Lehren Jakobell in dieser Richtung beeinflußt.

Hingegen sind die Reformideen Wiclifs von großer Bedeutung für die Genesis des zweiten Prager Artikels geworden. Die Abendmahlstheorie Wiclifs hat jedenfalls die Ausbildung der Lehre, daß das Altarssakrament keine Einheit und unter der Gestalt des Brotes nicht vollständig sei, sondern aus zwei, ihrem Inhalte nach verschiedenen Teilen bestehe, in hohem Maße gefördert, ja möglicherweise sogar angeregt. In der Begründung seiner Forderung wurde Jakobell vorzüglich durch die Lehre Wiclifs von der unbeschränkten Autorität der Heiligen Schrift, deren Gebote niemals durch Vorschriften der römischen Kiche geändert werden dürfen, geleitet.

Für die Festlegung des Zeitpunktes, in welchem Jakobell begonnen hat, den Kelch zu spenden, besitzen wir keine genau bestimmten Angaben. Laurenz von Brezowa[1] verlegt dieses Ereignis in das Jahr 1414; in anderen Quellen[2] werden die Jahre 1415 und 1416 genannt. Jedenfalls kann es sich aber nur um die Zeit vom November 1414 bis zum Frühjahr 1415 handeln. Man könnte allerdings nach den Anklageartikeln,[3] die

[1] FF. rer. Bohem. V. 329

[2] SS. rer Bohem. III. 472 (1415). Chron. universitatis Prag. FF. rer. Bohem. V. 580 (1416). Chron. Procopii. FF. rer. Austr. SS. II. 72 (1416).

[3] Palacky, Doc. M. J. Hus 194. Primo errat circa sacramenta ecclesiae et signanter corporis Christi, quod docuit et ad populum publice praedi-

Michael de Causis Ende November dem Papste Johann XXIII. überreichte, vermuten, daß Huss schon vor seiner Abreise nach Konstanz von den Plänen Jakobells gewußt und ihn unterstützt habe. Doch findet man in seinen Briefen und Schriften keine Stelle, die eine derartige Haltung bezeugen würde, und selbst der Traktat ‚De Sacramento corporis et sanguinis Christi',[1] den er im März 1415 im Kerker verfaßte, enthalt keine Erwähnung des Laienkelches. Wären wirklich schon Ende November diese Anklagen gegen Huss erhoben worden, so müßte doch das Konzil in den folgenden Monaten Nachforschungen angestellt und ihn zur Verantwortung gezogen haben. Von solchen Vorgängen ist aber nichts bekannt und wir dürfen annehmen, daß Michael de Causis diesen Artikel erst später seinen Anklagen hinzufügte.[2] Dafür spricht auch, daß dem Konzil Mitte Mai durch den Bischof von Leitomischl zum ersten Male über die neue Bewegung in Böhmen berichtet wurde[3] und dieser sich auf dieselben Ereignisse wie Michael de Causis beruft. Huss hat erst im Frühjahre 1415 von dem Vorgehen Jakobells Kunde erhalten. Doch scheint er anfangs nicht ganz einverstanden gewesen zu sein; wenigstens verhält er sich sehr zurückhaltend und erst als seine Freunde immer lebhafter baten, er möge ihnen seine Ansichten über die Einführung des Laienkelches mittelen, und schon ein Streit unter seinen Anhängern auszubrechen drohte,[4] äußert er sich über diese Angelegenheit.[5] Er verwies auf einen Traktat,[6] den er in der Gefangenschaft zugunsten des Laienkelches geschrieben habe, und erklärte, daß die neue Lehre mit den Worten der Bibel in Übereinstimmung sei; doch mögen seine Anhänger nicht selbständig vorgehen, sondern versuchen, die Einwilligung der Kirche zu

cavit, illud ministrandum populo sub utraque specie, scilicet corporis et sanguinis; patet ille articulus, quia iam in Praga sui discipuli ministrant illud sub utraque specie.

[1] J Hus, Hist. et Mon. I f. 38 f.

[2] Hardt, Magnum Constanc. Conc. IV. 287.

[3] Ib. 187 f., 208 f.

[4] Palacky, Doc. M. J. Hus 86; ders., Gesch. Böhm. III./1 336.

[5] Palacky, Doc. M. J. Hus 91.

[6] De sanguine Christi sub specie vini a laicis sumendo. Hist. et Mon. I. f. 42—44. — Vgl. Laurenz v. Březova. FF. rer. Bohem. V. 333.

erlangen. Auch jetzt lauten seine Worte ziemlich kühl und von einer wirklichen Teilnahme ist noch wenig zu spüren. Erst in dem Brief an den Prediger Gallus,[1] der sein Amt an der Bethlehemskapelle übernommen hatte, tritt er lebhafter für die Spendung des Abendmahles unter beiden Gestalten ein und mahnt eindringlich, jeden Streit zu vermeiden. Gallus möge die Gebote Christi befolgen und nicht länger Jakobell Widerstand leisten. Sicher hat dieser Brief, den Hus kurze Zeit vor seinem Tode schrieb, in Prag große Wirkung ausgeübt und viel dazu beigetragen, daß sich die meisten seiner Anhänger der Forderung Jakobells anschlossen.

Wie schon erwähnt, beschäftigte sich Mitte Mai das Konstanzer Konzil zum ersten Male mit der Frage des Laienkelches. Am 13. oder 14. Mai erhoben die böhmischen Adeligen durch ihren Sprecher Petrus von Mladenowic lebhafte Beschwerden, daß auf dem Konzil Nachrichten über Mißbrauch des Blutes Christi bei dem Abendmahl der Hussiten verbreitet worden seien.[2] Hierauf erklärte der Bischof Johann von Leitomischl, daß er selbst der Urheber dieser Erzählungen sei und erbat für einen der nächsten Tage Gehör, um seine Klagen vorzubringen. Am 16. Mai schilderte er dem Konzil die Vorgänge in Prag. Alles, was über das ketzerische Treiben der Hussiten erzählt worden sei, beruhe auf Wahrheit. Man habe in Böhmen begonnen, den Kelch zu spenden und bezeichne jene Priester, die sich dieser Neuerung widersetzten, als Kirchenräuber. Das Blut Christi werde in ungeweihten Gefäßen umhergetragen und auch sonst würde dem Altarssakramente keine Achtung erwiesen. Offenbar war schon der erste Traktat Jakobells in den Händen des Bischofs, denn er erwähnt, daß er Schriften besitze, in denen die Forderung des Laienkelches begründet sei.

Obgleich sich die böhmischen Herren lebhaft gegen diese Anschuldigungen wehrten, beschloß das Konzil, strenge vorzugehen. Es wurde eine Kommission gewählt, die nach längerer Beratung sechs Artikel gegen die Schrift Jakobells

[1] Palacky, Doc. M. J Hus 128. — Vgl. noch einzelne Stellen in anderen Briefen. 124, 126, 149

[2] Hardt, Magnum Constanc. Conc. IV. 187 (14. Mai). Petri de Mladenowic relatio de M J. Hus causa. Palacky, Doc. M. J. Hus 256 f. (13. Mai).

verfaßte.[1] Diese Konklusionen wurden in der 13. allgemeinen Sitzung des Konzils am 15. Juni 1415 durch den Erzbischof Bartholomäus von Mailand verlesen und in Form eines Synodaldekretes vom Konzil und von König Sigmund bestätigt.[2] Wenige Wochen später erließ das Konzil ein Mahnschreiben an die Hussiten[3] und beschloß endlich, ihren leidenschaftlichsten Gegner, den Bischof Johann von Leitomischl, mit besonderen Vollmachten nach Böhmen zu senden.

In Prag hatte jedoch Jakobell trotz der Entscheidungen des Konzils und der Verbote des Domkapitels[4] durch seine Predigten einen großen Teil der Bevölkerung und des Herrenstandes für seine Lehre gewonnen. Es kam zu heftigen Kämpfen mit den kirchlich gesinnten Priestern, die sich weigerten, das Abendmahl unter beiden Gestalten zu spenden. Oft wurden sie mit Gewalt gezwungen, ihre Pfarrkirchen zu verlassen und utraquistischen Geistlichen Platz zu machen. König Wenzel versuchte allerdings im Jahre 1416, den Frieden wieder herzustellen, und bestimmte,[5] daß den Anhängern des Laienkelches die Kirchen St. Michael, St. Martin, St. Stephan, St. Nikolaus und die Bethlehemskapelle in der Altstadt sowie St. Heinrich, St. Adalbert bei den Lohgerbern und die Frohnleichnamskapelle in der Neustadt eingeräumt werden sollten. In allen anderen Kirchen sollte den vertriebenen Priestern die Rückkehr gestattet werden. Beide Parteien sollten einander nicht mehr in der Ausübung des Gottesdienstes hindern und es vermeiden, das Volk durch Predigten und Reden noch mehr aufzureizen. Doch war diese

---

[1] Hardt, Magnum Constanc. Conc. III. 586 f., vgl. IV. 331. Die Konklusionen der Konstanzer Theologen waren nicht die einzige Gegenschrift, die in dieser Zeit aus kirchlichen Kreisen hervorging. Eine sehr ausführliche Widerlegung stammt von Andreas Broda, eine zweite von einem ungenannten Verfasser (ib. 392 f. und 339 f.), denen etwas später ein dritter Traktat folgte, in welchem schon die Frage der Kinderkommunion besprochen wird (ib. 658 f.).

[2] Hardt, w. o. IV. 332 f. — Laurenz v. Březova, FF. rer. Bohem. V. 334.

[3] 26. Juli 1415. Hardt, w. o. IV. 485. — Mansi, Coll. Conc. XXVII. 781.

[4] Palacky, Doc. M. J. Hus 595.

[5] Dobrowsky, Beiträge zur Geschichte des Kelches in Böhmen. Abh. d. k. böhm. Gesellsch. d. W. Prag 1817. Hist. T. III 24 ff. — Loserth, Beiträge zur Gesch. d. huss. Bewegung V. 375 f., Nr. 13.

Verordnung Wenzels nicht geeignet, den Frieden anzubahnen und der Ausbreitung der Lehre vom Laienkelch Einhalt zu tun. Zu viele begeisterte Anhänger hatte diese Forderung gefunden, und als sich endlich die Universität Prag, die als oberste Instanz in theologischen Fragen galt, feierlich für die Spendung des Abendmahles unter beiden Gestalten erklärte und bestätigte, daß dieses Sakrament gemäß den Worten Christi den Gläubigen zuteil werden müsse,[1] war der Sieg des Utraquismus entschieden und viele, die bisher noch gezögert hatten, schlossen sich nun ebenfalls den Hussiten an.[2] Das Konzil ließ infolge dieser Stellungnahme der Prager Universität durch Johannes Gerson und Mauritius von Prag, die zu den angesehensten Theologen zählten, Traktate verfassen,[3] in denen die Lehrsatze Jakobells neuerdings widerlegt werden sollten. Aber diese theologische Fehde blieb ebenso wirkungslos wie die neuen Verordnungen und Artikel, die das Konzil auf Wunsch des Papstes Martin V. erließ.[4] Wieder wurde verfügt, daß die Laien das Abendmahl nur unter einer Gestalt erhalten durften. Ferner sollten sie schwören, niemals den Laienkelch zu empfangen. Alle, die im Verdacht standen, Anhänger wiclifitischer oder hussitischer Irrlehren zu sein, sollten befragt werden, ob sie glaubten, daß Christus unter jeder Gestalt anwesend sei, und daß die Vorschriften der Kirche Geltung hätten und nicht geändert werden dürften.

Wie es scheint, hat man in Konstanz die Bedeutung und die Ausdehnung der utraquistischen Bewegung auch jetzt noch unterschätzt. Denn welchen Erfolg konnten diese inquisitorischen Maßregeln haben, die man gewohnt war, gegen die Katharer, Manichäer und Waldenser anzuwen-

[1] 10 März 1417. Hardt, Magnum Constanc. Conc. III. 761 f — Hist. et Mon. II. 364 f. — Cochlaeus, Historia Hussitarum. 159 f. — Tomek, Gesch. d. Prager Universität. 106. — Palacky, Gesch Böhm. III. 1 398 f.

[2] Vgl. den Widerruf des Peter von Unyczow Loserth, Hus und Wiclif. Beil. 10, p. 296; ders, Beitr. zur Gesch. d. huss. Bewegung V. 384, Nr. 19. — Hist. et Mon. II. f. 65.

[3] Hardt, Magnum Constanc. Conc. III. 766 ff., 779 ff. — Mansi, Coll. Conc. XXVIII. 424 ff., 432 ff. — Heftige Angriffe gegen die Kommunion sub utraque finden sich auch in einem Traktat des Stephan von Dolein. Liber Epistolaris II. V. Pez, Thes. anecd. IV. II. 574 ff.

[4] Hardt, a. a. O. IV. 1514, 1527. — Mansi, a a O. XXVII. 1197.

den! In Böhmen handelte es sich nicht um einzelne, im Lande verstreute Anhänger der neuen Lehre: fast das ganze Volk trat mit Begeisterung für die Forderung des Laienkelches ein. Bald mangelte es an den nötigen Geistlichen, um allen Glaubigen das Altarssakrament unter beiden Gestalten zu reichen, und da sich der Erzbischof und seine Suffragane weigerten, utraquistisch gesinnte Männer zu Priestern zu weihen, nahm einer der Führer des hussitischen Adels, Čenek von Wartenberg, den Generalvikar des Prager Erzbistums, den Weihbischof Hermann von Nikopolis, gefangen und zwang ihn, auf der Burg Lipnic einer Anzahl junger Kleriker, die Anhänger der hussitischen Lehren waren, die Priesterwürde zu zu erteilen.[1] Aber auch diese genügten bald dem gesteigerten religiösen Bedürfnisse des Volkes nicht. Auf freiem Felde sammelten sich die Scharen, um Gottes Wort zu hören und das Abendmahl nach den Geboten der Bibel zu empfangen. Alle Parteien der Hussiten vereinten sich in der Begeisterung für die Lehre Jakobells. Die Taboriten wie die konservativen Mitglieder des Herrenstandes und des Prager Bürgertums waren entschlossen, für diesen Glaubenssatz einzustehen und ihn niemals aufzugeben. Nur dann schien ein Friede möglich, wenn die Kirche die Rechtmäßigkeit des Abendmahles unter beiden Gestalten anerkennen würde.

III. Artikel.

Quod dominium seculare super diviciis et bonis temporalibus, quod contra preceptum Christi clerus occupat in preiudicium sui officii et dampnum brachii secularis, ab ipso auferatur et tollatur et ipse clerus ad regulam evangelicam et vitam apostolicam, qua Christus vixit cum suis apostolis reducatur iuxta senteneiam salvatoris Mathie X°[2] dicentis: et convocatis XII apostolis suis misit eos precipiens et dicens:

[1] SS. rer. Bohem III. 473 ff. — Chronicon Procopii. FF. rer. Austriae. SS. II. 71. — Dollinger, Beitr. z Sektengesch II 629. — Loserth, Beitr. z Gesch d. huss Bewegung V. 327, 381. — Palacky, Gesch. Böhm. III, 1. 399. — Frind. Kirchengesch. Böhm. III. 64.

[2] Matth. 10. 9.

nolite possidere aurum neque argentum neque pecuniam in zonis vestris. Et Mathie XX° [1] principes gentium dominantur eorum et, qui maiores sunt, potestatem exercent in eos: non ita erit inter vos. Et Luc. XX°[2]... Et idem habetur Marci X°.[3] Et ad idem Ia Petri V° [4] ... Similiter Ia Timoth. VI°:[5] habentes alimenta et quibus tegamur, hiis contenti simus. Et Ia Corinth. IV° [6] dicitur: imitatores mei estote, fratres sicut ego Christi etc.[7]

Der Ursprung dieses Artikels ist ohne Zweifel nur in den Werken Wiclifs zu suchen.

Die Hussiten fordern, daß dem Klerus die weltliche Herrschaft über irdisches Gut, die er gegen die Gebote Christi zum Nachteil seines Amtes und zum Schaden des Staates innehat, entzogen werde und daß die Priester zu einem Lebenswandel, der den Worten der Heiligen Schrift und dem Beispiele Christi und seiner Apostel entspricht, zurückgeführt werden sollen.

Das sind Sätze, die wir in jedem theologischen Werke Wiclifs wiederfinden, und das Studium dieser Schriften führt zu der Überzeugung, daß wir sowohl die Fassung und Begründung dieses Artikels, als auch die folgenschweren Ereignisse, die sich gerade an diesen Glaubenssatz der Hussiten knüpften, ganz dem Einfluß, den die Lehren Wiclifs in Böhmen ausübten, zuschreiben müssen. Auch die Vorläufer der hussitischen Reformation, Konrad von Waldhausen, Milic von Kremsier[8] und Matthias von Janow, sind gegen das üppige Leben der Priester und gegen den allzugroßen Besitz der

[1] Matth. 20. 25—26.

[2] Luc. 22. 25—26

[3] Marc 10 42.

[4] 1. Petr. 5. 3.

[5] 1. Tim. 6. 8

[6] 1 Cor 4 16.

[7] Laurenz v. Brezova. FF. res. Bohem. V. 393 .

[8] Gegen Milic von Kremsier wurden 1374 am päpstlichen Hofe zu Avignon eine Reihe von Klagen vorgebracht. Er wurde auch beschuldigt, gelehrt zu haben, daß ein Priester kein weltliches Gut besitzen dürfe und aller Besitz gemeinsam sein sollte. — Palacky, Formelbücher II. Abh. d k böhm. Gesellsch d. Wiss. Prag. V. Folge. V. Bd. 1847. 184. — Raynald. Ann eccl. XVI. ad. an. 1374. 526.

Kirche aufgetreten; auch sie fordern, daß der Klerus sich mit wenigem begnügen und sich nicht weltlichen Freuden und Geschäften, sondern der Erfüllung seiner geistlichen Pflichten widmen soll.

Aber niemals findet man bei ihnen jenen Gedanken, der gerade das charakteristische Merkmal des dritten Prager Artikels bildet: Es soll nicht der Kirche allein überlassen werden, selbst für die Befolgung des göttlichen Gebotes der Armut zu sorgen und sich durch Verzicht freiwillig ihrer Güter zu entledigen, sondern die weltliche Macht ist berufen, hier einzugreifen: widerrechtlich besitzt die Kirche so großen Reichtum, er muß ihr entzogen und der Klerus zu dem Stande evangelischer Armut zurückgeführt werden. Das aber vermögen nur die Laien, das Volk und die weltlichen Herren.

In gleicher Weise verhalt es sich mit den Lehren der Waldenser, in denen Preger[1] die Grundlagen dieses Artikels zu finden meinte. Petrus Waldes hat ebenso wie Franz von Assisi und der Spanier Dominikus von seinen Anhangern Verzicht auf alles irdische Gut gefordert.[2] Es hat ja niemals an Stimmen gefehlt, welche die Kirche mahnten, zum apostolischen Lebensideal zurückzukehren. Auch die Waldenser erkannten, wie groß der Gegensatz war, in dem sich das prunkvolle Leben des Klerus zu dem Beispiel Christi befand; auch sie lehrten, daß mit dem Streben nach Reichtum und weltlicher Macht Sünde und Laster ihren Einzug in die Kirche gehalten hatten. Fremd ist ihnen jedoch die Anschauung, daß die Laien für die Befolgung der göttlichen Gebote sorgen und bei der Besserung der Kirche mitwirken müßten.

Diese Ideen sind ganz das Eigentum Wiclifs und wir begegnen ihnen schon in seinen ersten kirchenpolitischen Werken. Besonders ausführlich bespricht er diese Forderungen in den Büchern ,De civili dominio', ,De ecclesia', ,De potestate pape' und ,De officio regis'.

[1] Preger, Über d. Verhältnis d. Taboriten zu d. Waldesiern. Abh. d. k. bayr. Ak. d. Wiss. 18. Bd, hist. Kl. 1889. 100 f. — Vgl. dazu Loserth, Gött. gel. Anz. 1889. 487 ff.

[2] Bernardus Guidonis, Practica inquisitionis. 247. — Döllinger, Beitr. z. Sektengesch. II. 8 f., 306.

Von größter Bedeutung für die Entstehung des dritten Prager Artikels sind seine kleineren Schriften,[1] unter denen die Traktate ‚De paupertate Christi', ‚Speculum secularium dominorum', ‚De fide catholica' und ‚De servitute civili et dominio seculari' besonders zu nennen wären, ferner seine Predigten und Streitschriften.

Wiclif geht von der Ansicht aus, daß alle geistigen und irdischen Güter von Gott stammen und von ihm den Menschen verliehen werden. Wer sich gegen seinen Willen Güter aneignet oder mit den ihm anvertrauten Gaben Mißbrauch treibt, verliert jeden Anspruch auf Besitz und Würde. Denn niemand, der sündigt, kann rechtmäßigerweise Besitztum haben.[2] Dieser Satz gilt nicht nur für die Laienwelt, sondern auch für den Papst, die Bischöfe und die Priester.[3]

Wie verhält es sich mit dem Anspruch der Kirche auf weltliche Macht? Ist es der Wille Gottes, daß sie irdische Herrschaft ausübt, und verfügt sie gerechterweise uber so großen Besitz?

Um diese Fragen zu beantworten, muß man bedenken, welche Gebote Christus seiner Kirche gegeben hat. Er ist das Oberhaupt aller Glaubigen und sein Leben ist das Vorbild, dem alle Menschen, ganz besonders aber die Priester, nachstreben sollen.[4] Christus hat nun für sich und seine Schüler ein Leben voll Armut und Dürftigkeit gewählt.[5] Er wußte am besten, was seinen Jüngern gut und heilsam sei, und so

[1] Opera minora ed Loserth. 1913.

[2] De civ. dom. I, cap. 1—7; III. 282. — Responsiones ad XLIV. concl. Opp. min. 239 f.

[3] De civ. dom II. 93; III. 25.

[4] De paupertate Christi. Opp. min 54. Omnes enim christiani tenentur sequi Christum: clerici gradatim propinquius, et laici secundum possibilitatem suam remocius sequendo clericos. — De civ. dom. III 51, 60. — De veritate sacr. script I. 88; III. 155, 165. — De eccl. 187. — De blasph 73. — Trial. 302. — Streitschriften 300, 367. — Spec. sec. dom. Opp min. 90. — De servitute civ ib. 154 — etc.

[5] De paupertate Christi. Opp. min 19 Concl. I[a]. Christus, deus noster, caput universalis ecclesie, fuit pro tempore huius peregrinationis homo pauperrimus. — De dom. div. 203. — De civ. dom. III 51—60, 100f. 198 f — De veritate sacr. script. III. 17, 62. — De off. reg 280. — De blasph. 60, 69, 223 etc. — Respons. ad. XLIV. concl Opp min. 204, 223 etc.

darf auch der Klerus nicht nach irdischem Gut verlangen. Als wahre Nachfolger Christi und der Apostel sollen der Papst, die Kardinäle, die Bischöfe und alle Geistlichen in evangelischer Armut von dem Almosen der Laien leben und sich nur der Erfüllung ihrer priesterlichen Pflichten widmen.[1] Sie müssen bedenken, daß die Kirche durch mehr als dreihundert Jahre dem Vorbilde Christi treu geblieben war und seine Gebote befolgte, bis sie durch die Schenkung Kaiser Konstantins mit dem Gifte weltlicher Herrschaft befleckt wurde.[2] Nun erst entstanden Habsucht, Geiz und Zwietracht im Klerus und die Priester, die durch weltliche Sorgen unrechtmäßig belastet wurden, vergaßen ihrer wahren Aufgaben. Mögen auch die Namen der Päpste und Heiligen, die den Besitz der Kirche vergrößerten, noch so sehr verehrt werden, sie haben doch alle schwer gefehlt, da sie nicht das Verlangen nach irdischem Gut bezähmten und die Dotationen der Fürsten nicht zurückwiesen.[3] Das Gebot der Armut ist das älteste und wertvollste Privilegium der Kirche und niemandem ist es gestattet, sie dieses Vorzuges zu berauben und durch weltlichen Besitz zu schädigen.[4]

Immer bringt der Reichtum große Gefahren, denn er bietet Gelegenheit zur Sünde und weckt böse Leidenschaften.

[1] De paupertate Christi. Opp min. 20. — Omnes sacerdotes christiani: pape, cardinales, episcopi, abbates, priores vel eius subditi tenentur sequi Christum in evangelica paupertate. — De vaticinacione seu prophetia ib 171. Est enim fides quam magnificare debet catholicus, quod prior status cleri quem Christus instituit est perfectissimus, scilicet quod secluderetur a mundo, recipiendo a laicis alimenta et tegumenta necessaria ad laborem quibus tribueret necessariores elemosinas spirituales. — Respons. ad, XLIV concl. ib 217 f. — De civ. dom. II. 17 III. 257. — De veritate sacr script I 153. III. 15. — De eccl. 94, 169. — De potest. pape 80, 91, 101, 135, 146, 169. — De off reg 196, 259, 275. — De blasph. 265 etc. etc. — Serm. II 298, IV 126. — De off. past cap. V. 2 ff. — Dial. VIII. 15 f 58. — Trial. 410 ff. — Streitschriften 595, 710.

[2] De veritate sacr script I. 267. III. 56, 232. — De eccl 276, 516 f. — De off reg. 63. — De potest. pape 161 — De blasph. 55, 63. — Serm. I. 132. II. 65. — De ordine christ. Opp. min 135

[3] De potest pape 240. — Serm II 37, 45. — Trial. 196, 300 f., 409 ff. — Respons. ad. arg. Rad. Strode. Opp min. 189. — Respons. ad. XLIV. concl. ib. 226.

[4] De eccl. 191.

Doch geziemt einem weltlichen Herren manches, was für einen Priester Schuld und Verderben bedeutet.[1] Er kann nicht Gott und seinen Schätzen dienen, nicht in evangelischer Armut leben und weltliche Herrschaft ausüben.[2] Anstatt daß er seine Gedanken Gott zuwendet und die Lehren der Heiligen Schrift dem Volke verkündet, ist sein Sinn auf Vergnügen und Genuß gerichtet, er zieht weltliches Tun dem Dienste des Herrn vor und, der Sünde verfallen, tritt er unwürdig an den Altar.[3]

Heute genügt den Priestern das einfache, bescheidene Leben der Apostel nicht mehr: Pracht und Verschwendung herrschen in ihren Wohnhäusern, in Klöstern und Kirchen.[4] Nicht in schlichtem Kleide vollziehen die Priester das Meßopfer, sondern in prunkvollen Gewändern betreten sie das Haus Gottes. Wie groß ist jetzt der Gegensatz zwischen dem Hofhalte der Kirchenfürsten und dem demütigen Lebenswandel Christi und seiner Apostel! Diese lebten nur von Almosen, jene aber vergeuden ihre reichen Einkünfte in üppigen Gastmahlern und Gelagen![5] Schwelgerei und Ruhmsucht sind an die Stelle der apostolischen Armut und Niedrigkeit getreten und das einfache, mühselige Amt eines Seelsorgers wird verachtet. Viele Müßiggänger werden durch die Aussicht auf ein sorgloses Leben angezogen; sie denken nicht daran, ihre geistlichen Pflichten zu erfüllen, sie sind Beamte, Kaufleute und Krieger und scheuen sich nicht, mit dem Schwerte ihren Besitz zu verteidigen oder vor Gericht um ein Stück Land zu streiten.[6] Sie sollten Vertreter der christlichen Liebe sein und kampfen dennoch mit ihrem Nachsten um Güter, die ihnen überhaupt nicht gebühren.

Simonie, Blasphemie und Apostasie herrschen heute in der Kirche; durch Bestechung sucht man in den Besitz einträglicher Stellen zu gelangen, alle kirchlichen Würden sind

[1] De off. reg 28. [2] De civ. dom. III 251. — De off reg 200.

[3] De civ. dom. I 180, III. 502. — De veritate sacr. script III. 81. — Serm. I. 314 f. II 374 ff. — De euch. 161 ff. 169 f. — De off. past. 25. — De vaticinacione. Opp min 165, 172.

[4] Serm. II. 40, — De off past. 36 f — Opus evang. I 349, II. 64, 101.

[5] Serm. IV. 127 ff. — De off past. 25.

[6] Wiclif tritt gegen jede weltliche Beschäftigung eines Priesters auf. De civ. dom. II. 145. III. 279. 311 f. — De eccl 459. — De off. reg 122. — Serm II. 19 ff. — De paupertate Christi. Opp. min. 48. — De servitute civ. ib. 149

käuflich geworden und selbst das Papsttum hat sich dieses schweren Vergehens schuldig gemacht.[1]

So gereicht der weltliche Besitz dem Klerus nicht zum Nutzen, sondern er ist ihm zum Fluch geworden. Wie weit ist heute die Kirche von dem Stande der Unschuld und Reinheit entfernt! Sie wird durch den Lebenswandel der ‚verkaiserten' Priester mehr als durch die Angriffe der Heiden gefährdet. Am tiefsten sind jedoch nach Wiclifs Urteil die Päpste und Bettelbrüder gesunken, sie sind die schlechtesten Glieder der Kirche und könnte man sie von ihren Sünden befreien, so wäre es leicht, auch die Fehler der anderen Priester zu beseitigen.[2] Heute ist der Papst[3] nicht mehr der wahre Nachfolger Christi; dieser war der niedrigste unter allen Menschen, jener aber will der höchste und mächtigste sein und beansprucht die Herrschaft über die ganze Welt.[4] Nicht Christus, sondern der Antichrist leitet heute die ganze Kirche und alle, die ihm gehorchen und seine Verordnungen über die Gebote Christi stellen, sind seine Jünger. Sie fürchten seine Strafen und Exkommunikationen mehr als das Gericht Gottes und bedenken nicht, daß alle diese Verfügungen wirkungslos sein müssen. Denn Gott allein und nicht ein Bischof oder ein Papst kann jemanden aus der Gemeinschaft der Glaubigen ausschließen[5] und jene ungerechten Strafen, die wegen weltlichen Angelegenheiten erfolgen, schaden nur dem, der sie verfügt hat.

Schwer fehlen auch die Mönche und Bettelbrüder.[6] Einst wurden ihre Orden in der Absicht gegründet, die Kirche auf

[1] De civ. dom. I. 195. III. 44. — De simonia 27 f. 40, etc

[2] Trial. 447.

[3] Vgl. Loserth, Wiclifs Lehre vom wahren und falschen Papsttum. Hist. Ztschr 99. Bd III./3, 237 ff; ders., Opus evang. II, p I. ff.: ders., Studien zur Kirchenpolitik Englands. II Sitzungsb. d. kais. Ak. d. Wiss. phil.-hist. Kl 156. Bd. Wien 1907. 73 ff. — Lechler, Johann Wiclif. II 575 ff.

[4] Opus evang. II. 106, 133 ff. etc. — De potest. pape 120 ff, 262. — Trial. 423. — Dial. 86, 92. — De Christo et suo adversario antichristo Streitschriften 684 ff. — Spec sec. dom Opp min 89. — De ord christ. ib. 133 ff, 143. — De vaticinacione ib. 167.

[5] De off. reg. 226, 231, 234. — Opus evang I. 69. — Serm. III 159. — De paup. Christi. Opp. min. 27 f. — Spec. sec. dom. ib. 87.

[6] Vgl. Loserth, Der Kirchen- und Klostersturm der Hussiten und sein Ursprung. Ztschr. f. Gesch. u. Pol. V 1888. 269 ff., 289. — Heftige Angriffe auf die Bettelorden enthalten die Predigten, Streitschriften und kleineren

den rechten Weg zu leiten, nun haben sie die Gebote ihrer Stifter vergessen und sind in Sünde geraten. Sie sind noch viel schuldiger als die anderen Priester, denn sie täuschen das Volk, indem sie vorgeben, in Armut und Gottesfurcht nach dem Willen Christi zu leben und von den Laien unter dem Schein der Demut und Dürftigkeit reiche Gaben erpressen, in Wirklichkeit aber ihre Klöster zu Stätten der Üppigkeit und des Lasters machen. Lügnerische Fabeln verbreiten sie im Volke, sie erheben sich über die anderen Priester und fügen der Kirche unendlichen Schaden zu. Sie sind Schüler des Teufels, der ihre Herzen mit weltlicher Lust erfüllt und sie mit tausend Listen zu den schwersten Sünden verführt.

Wenn nun auch die Kirche in Verderben geraten ist, so gibt es doch noch Aussicht auf Rettung. Gott kennt ja, sagt Wiclif,[1] unsere Schwachheit und hat uns in seiner Güte ein Mittel gegeben, das allerdings der römischen Kurie nicht behagt, aber doch der Kirche Hilfe bringen könnte. Die Priester mögen nach dem Gebote Christi handeln und auf irdisches Gut und weltliche Herrschaft verzichten. So könnte von der Kirche selbst Heilung kommen und ihr von Gott Erleuchtung werden, aber — setzt Wiclif hinzu — das wäre ein ganz unerwartetes und unendliches Wunder. Der Papst müßte dem Klerus in der Nachfolge Christi vorangehen, alle Priester müßten sich ganz der Liebe und Verehrung Gottes zuwenden und nicht in dem Erwerb irdischer Schätze, sondern in der Ausübung ihrer geistlichen Pflichten Lohn und Ehre suchen.[2] Konnte einst Silvester durch die Annahme der konstan-

Werke Wiclifs. — Vgl Serm. II Nr. VII. 47 ff., Nr XVI. 118 ff., Nr. XIX. 143 ff. — Serm. III Nr. XVI 126 ff., Nr. XXI. 163 ff.; Nr XXXVII. 310 ff; Nr XLII. 361 ff. — Serm. IV. Nr VI. VII 49 ff. — Nr. XIII. 104 ff. — De blasph. 84 f, 88 f., 21 g. — De apost. 23 f., 32 ff. — Trial. 428 f. — Dial. 37 ff. — De off past. 35 ff — Streitschriften A 1—536. — Epistolae Opp. min. 17 f — De incarcerandis fidelibus ib. 95 — De fide cath. ib. 119, 128. — De servitute civ. ib. 162 ff — De vaticinacione. ib. 173.

[1] De potest. pape 164 — De simonia 93

[2] De civ. dom. II. 17 ff, 180. III 206, 225, 242, 244, 257. — De veritate sacr. script. I. 368 II 249 ff III 23. — De eccl. 311 — De off. reg 276. — De potest pape 83 ff., 101 f, 146. — De simonia 113. — Dial. 17 ff, 86. — Serm. II. 40, 266. III. 36, 200, 217 etc.

tinischen Schenkung die Kirche schädigen, so hat heute der Papst die gleiche Gewalt und er vermag es, den Klerus von dieser Last zu befreien.[1] Er würde der Kirche nur eine Wohltat erweisen, denn das Los der Armut, das ihr Christus bestimmt hat, ist vollkommener und verdienstvoller als Reichtum und weltliche Macht.[2]

Würde der Klerus wirklich die Gebote Christi befolgen und in Armut leben, so wäre das ein glänzender Sieg der Kirche über den Teufel und seine Helfershelfer.[3]

Doch ist es vergebliches Hoffen, von der Kirche selbst Rettung zu erwarten. Es gibt aber noch ein anderes Mittel, um die Braut Christi von aller Schuld zu befreien, ein Mittel, das Aussicht auf sicheren Erfolg gewährt. Die Laien, die weltlichen Herren und das Volk müssen ihre Pflichten gegen die Kirche erfüllen.[3] Alle Gläubigen haben ja die Aufgabe, soviel sie vermögen, der Kirche zu nützen. Wie bei dem Körper ein Glied auf die Unterstützung des anderen angewiesen ist, so muß auch in der Kirche ein Teil dem anderen Hilfe bringen.[4] Gerät sie in Sünde und Verderben, so müssen die Laien eingreifen, die Ursachen des Übels beseitigen und den Geboten Christi wieder Geltung verschaffen.

Ausführlich spricht Wiclif in vielen seiner Schriften über die Pflichten des Laienstandes. Die Fürsten und Herren mögen bedenken, ob sie recht handelten, als sie der Kirche so viele Spenden zuteil werden ließen. Bald werden sie zur Erkenntnis gelangen, daß sie und ihre Vorfahren gegen den Willen Gottes auftraten und dadurch ihre eigenen Untertanen und den Klerus schwer schädigten.[5] Sie hatten niemals das

[1] De civ dom III. 333 f

[2] De civ. dom III. 332, 257. — Trial. 305. — De paup. Christi Opp. min. 34 f.

[3] De off. reg. 186. — De sim. 93 ff.

[4] De paup Christi. Opp. min 46. — Sed cum alia corpora naturalia habent sufficientiam singula membra reciproce se iuvare, ergo multo magis corpus Christi prestancius. Posito ergo de possibili quod totus populus prelatorum cecetur corruptus affecione temporalium, stante fide ac caritate in laicis, imperfecta foret sponsa Christi, nisi pars viva et sana posset partem corruptam ad vitam spiritualem reducere ... — Respons ad. XLIV. concl. ib. 207.

[5] De civ. dom. 220, 451. — De eccl 191. — De off. reg. 97 ff. — De blasph. 57, 93. — Trial 307. — Serm I. 273. — Spec. sec. dom. Opp. min. 82.

Recht, Güter auf ewig zu verschenken und auf diese Weise die Macht ihres Landes zu schwächen. Die Schätze, die sie der ‚toten' Hand übergaben, sind ihrem eigenen Volke verloren gegangen; nur zu oft verwenden die Priester den Ertrag dieser Schenkungen zu politischen Zwecken und unterstützen sogar die Feinde des Staates. Viele Geistliche, die große Pfründen besitzen, erfüllen ihre Pflichten nicht, ja sie verzehren die Einkünfte iher Pfarrstellen am Hofe des Papstes, wo sie ein verschwenderisches Leben führen, ohne sich jemals um ihr Amt zu kümmern.[1] Das Volk wird aber auf diese Weise schwer geschädigt: das ihm gebührende Gut wird ihm entzogen, es verarmt, gerät in Elend und muß eines wahren Seelsorgers entbehren.

Nicht als Freunde des Klerus handelten die Fürsten und Herren, als sie ihn so reich beschenkten, sondern als seine Feinde.[2] Denn sie begünstigten durch ihre Spenden die Fehler der Geistlichen, anstatt daß sie ihnen nach dem Gebot der Nächstenliebe zur Besserung verholfen hätten. Aber auch dadurch sündigen sie selbst schwer, daß sie die Priester in ihre Dienste ziehen,[3] sie mit weltlichen Ämtern betrauen und nicht darauf bedacht sind, daß jene den Anforderungen ihres Standes genügen.

Irrigerweise glauben die Herren, sich durch reiche Geschenke die Vergebung ihrer Sünden erkaufen zu können. Sie meinten, Gott wohlgefällige Werke zu vollbringen, haben aber nur Unheil gestiftet und ihre Schuldenlast nicht verringert, sondern vermehrt. Das Gebot der Barmherzigkeit müssen sie befolgen; aber nur die wahrhaft Bedürftigen sollen Almosen erhalten und niemals darf man die Feinde der Kirche, die in Reichtum und Überfluß leben, unterstützen.[4]

Die Könige und Herren müssen endlich ihre wahren Pflichten gegen Gott, die Kirche und das Volk erkennen. Immer mögen sie sich vor Augen halten, daß alle Menschen, am meisten aber die höherstehenden, Christus für die ihnen

[1] De off reg. 162 ff. — Streitschriften 244 f.
[2] Spec. sec dom. Opp. min. 82 f
[3] De paup Christi ib. 48 f.
[4] Serm. IV. 104. — De paup. Christi Opp min. 63. — De off. past. 19

anvertrauten Güter verantwortlich sind.[1] Wie sollen einst die Herren Gott Rechenschaft ablegen, wenn sie den irrenden Klerus unterstützen und die Kirche noch mehr in das Verderben ziehen! Sie haben durch ihre sinnlosen Schenkungen alle Arten der Häresie im Klerus begünstigt und Gottes Zorn erregt, so daß Krieg, Zwietracht und Treulosigkeit in ihrem Reiche herrschen.

Sie müssen bedenken, daß gerade ihnen der Schutz des Friedens und der Gerechtigkeit anvertraut ist; es ist ihre Pflicht, ihre Untertanen, und zwar besonders die Armen und Schwachen vor jeder Bedrückung, sei es durch weltliche Herren, sei es durch den Klerus, zu bewahren.[2] Ehe sie den Krieg gegen auswärtige Mächte beginnen, müssen die Fürsten die Feinde im Innern des Landes unschädlich machen; und diese sind die unwürdigen Priester, die durch ihre harten Forderungen dem Volke zur Last fallen.[3] Mannhaft sollen die Herren diesen Schülern des Antichrist Widerstand leisten und so wahren Ruhm und Ehre erwerben.

Nicht ihren eigenen Neigungen und den Lockungen des Antichrist dürfen sie Folge leisten. Nur die Gebote Christi allein sollen für ihre Handlungen maßgebend sein; den Willen des Herrn sollen sie erforschen und unablässig verteidigen.[4] Die Fürsten sind verpflichtet zu achten, daß alle ihre Untertanen — und zu diesen zählen auch die Priester[5] — ein Leben nach den Worten Christi führen, sie müssen für das geistige Wohl des Volkes sorgen und alle Sünden beseitigen. Vor allem ist es notwendig, daß sie jenen Stand zu bessern suchen, dem das wichtige Amt obliegt, Gottes Lehren und Gesetze dem Volke zu verkünden, und der durch seinen frommen Lebenswandel den Laien zum Vorbild dienen sollte. Den Klerus müssen die Herren zuerst von seinen Fehlern befreien, ihm müssen sie helfen, die alte Vollkommenheit wieder zu erlangen, und da Christus bestimmt hat, daß die Priester in Armut leben sollen, müssen sie bis an ihr Lebens-

[1] Spec sec dom. Opp. min. 78. — De off. past. 48. — De blasph. 57.
[2] De off. reg. 69. — Trial 427. — Spec sec. dom. Opp min. 79 ff.
[3] De civ. dom II. 244. — De fide cath. Opp min. 127. — Serm II. 415
[4] Spec. sec dom. Opp. min. 79.
[5] De off. reg. 66. — De potest. pape 377.

ende für die Befolgung dieses göttlichen Gebotes eintreten.[1] Dann werden sie ihre Pflicht gegen das Volk, für dessen Seelenheil sie sorgen, und gegen die Kirche, deren Gebrechen sie zu heilen trachten, erfüllen.

Am leichtesten und sichersten können die Fürsten dieser Aufgabe gerecht werden, wenn sie sich entschließen, die Wurzel alles Unheils auszurotten und die Kirche von der Last des weltlichen Besitzes zu befreien.[2] Sie würden dadurch keinen Raub begehen, wie der Teufel und die Feinde Christi behaupten, sie würden nur das alte Unrecht wieder gut machen, und indem sie die Ursache von so viel Streit, von so viel Sünde hinwegnehmen, der Kirche eine Wohltat erweisen. Sie sind zu diesem Vorgehen nicht nur berechtigt, sondern unter der Strafe ewiger Verdammnis verpflichtet.[3] Die Gaben, die sie und ihre Vorfahren der Kirche spendeten, haben dieser nur Schaden gebracht. So müssen die Herren ihre Schenkungen wieder zurückziehen und bedenken, daß diese Güter ein Schatz sind, den sie bei Mißbrauch wieder fordern sollen.[4] Auch für die Seelen verstorbener Stifter wäre es besser, wenn ihre Dotationen nicht länger Anlaß zu so schweren Vergehen bieten würden.[5]

Mit einem Schlage können die Herren durch die Einziehung des weltlichen Gutes die Kirche bessern; dann würden sie wahrhaft ihre Pflichten gegen Gott, die Priester und ihre Untertanen erfüllen und nach dem Willen Christi handeln.[6]

[1] Spec sec. dom Opp min. 79.

[2] De potest. pape 242, 373.

[3] Trial. 311. — Nos autem dicimus illis, quod nedum possunt auferre temporalia ab ecclesia delinquente, nec solum quod ‚licet' illis hoc facere, sed quod ‚debent' sub poena damnationis gehennae, cum debent de sua stultitia poenitere et satisfacere pro peccato, quo Christi ecclesiam macularunt — De civ. dom. II. 16, III. 263. — De eccl. 189, 340. — De off. reg. 29. 84. — De blasph. 270. — Opus evang. I. 5, 416. — Spec. sec. dom. Opp. min. 81. — De vaticinacione ib 170. — Streitschriften 275, 283.

[4] De civ. dom. II. 22 ff., 100, 107; III. 454 f — De sim. 33 f — Serm. II. 176.

[5] De paup. Christi. Opp. min. 66.

[6] De servitute civ. ib 150. . . . patet quomodo pertinet istis mundi principibus auferre a sacerdotibus talia dominia coactive. In hoc enim

Aber auch das Volk muß an der Rettung der Kirche mitarbeiten. Ihm ist ebenfalls ein wirksames Mittel gegeben, um den Klerus von seinen Fehlern zu heilen. Die Glaubigen dürfen jene unwürdigen Priester, die das Kirchengut mißbrauchen, die Gebote Gottes nicht erfüllen und ihren Aufgaben nicht nachkommen, durch keinerlei Almosen, Steuern und Abgaben in ihrem sündhaften Lebenswandel unterstützen;[1] sie würden sonst zu Mitschuldigen und könnten selbst in Verderben geraten.

Immer wieder mahnt Wiclif den Laienstand, in diesem Sinne zu handeln und den Klerus seiner wahren Bestimmung zurückzugeben. Niemals dürfen die Herren und das Volk in der Erfüllung dieser Pflichten Strafen und Exkommunikation scheuen:[2] Gott muß man mehr gehorchen als den Menschen und das Beispiel Christi ist wertvoller als alle Verfügungen der Päpste.

Würden die Laien wirklich nach den Worten Wiclifs handeln, so würde die Kirche rein und stark sein wie in den Tagen der Apostel. Frei von weltlichen Sorgen würde der Klerus nach den Geboten Christi in Armut von dem Almosen der Gläubigen leben, er würde sich nur der Erfüllung seiner geistlichen Pflichten widmen und Gottes Wort würde eifriger verkündet werden. Dann würden die Lehren der Heiligen Schrift überall bekannt werden, Laster und Todsünden würden verschwinden und Friede und Eintracht in der Kirche und im Volke herrschen.[3]

facerent ministerium quod Deus eis iniungit; et dignificando se ipsos in tali seculari dominio servarent caritatem sacerdotibus, sibi ipsis et subditis. — Respons. ad XLIV. concl. ib. 208, 247.

[1] De off. past. 15 . . . deficiente curato notorie in officio suo pastorali, licet subditis, ymo debent ab ipso subtrahere oblaciones et decimas et quidquid fuerit occasio ad tale facinus nutriendum ib. 26 f — De veritate sacr script. III 3 — De paup Christi. Opp min. 39, 63. — De fide cath. ib 101. — Respons ad arg cuiusdam emuli veritatis. ib. 302. — Opus evang I 86. — Serm. III. 20. 488.

[2] De potest. pape 239. — Serm II. 444. — De paup. Christi. Opp min. 28

[3] De eccl. 290, 371 f. — De potest. pape 246, 317. — Serm. II 268. — Trial. 310. — De fide cath. Opp min. 107. — De servitute civ. ib. 103. — Respons. ad arg. Rad. Strode. ib. 199 f

Es ist ganz unmöglich, sämtliche Stellen aus den Werken Wiclifs, die sich auf seine Lehre von der Armut der Kirche und den Pflichten des Laienstandes beziehen, anzuführen: man müßte, um eine ausführliche Darstellung bieten zu können, ganze Abschnitte aus seinen Schriften und einzelne Traktate wiedergeben. Nur einige besonders wichtige Sätze Wiclifs seien noch angeführt, die gleichsam den Abschluß seiner Lehre bilden und die er auf das eindringlichste immer wieder begründet:

Nach dem göttlichen Gesetze ist es den Priestern nicht gestattet, weltliche Herrschaft auszuüben.[1]

Wenn die Kirche mit den ihr anvertrauten Gütern Mißbrauch treibt und in Sünde gerät, können die weltlichen Fürsten und Herren ihr den irdischen Besitz entziehen,[2] den sie gegen die Worte der Bibel und zu ihrem Schaden innehat.[3] Die Herren müssen Sorge tragen, daß der Klerus zu einem Leben in evangelischer Armut zurückgeführt werde.[4]

[1] De civ. dom. III. 193 . . . nulli pure clerico licet pro tempore legis gracie quod est huiusmodi, simpliciter civiliter dominari — ib. 421, 441 ff. — De veritate sacr. script I. 68 ff; II 250 — De eccl. 184, 316, 319, 365. — Dial. 3, 61, 69. — Streitschriften 245 — De paup. Christi. Opp min. 21. — Respons. ad arg Rad. Strode ib. 189. — Respons. ad XLIV concl. ib. 236. — Respons. ad arg. cuiusdam emuli veritatis ib. 290

[2] De civ. dom I. 265 . . . quacunque communitate vel persona ecclesiastica habitualiter abutente diviciis, reges, principes, et domini temporales possunt legitime et valde meritorie ipsas auferre eciam quantumcunque tradicionibus humanis eis fuerint confirmate. — ib. II. 1, 8 ff, 34, 127 III. 27, 259, 263, 346, 405, 469 etc. — De veritate sacr script III. I. 16 27 f — De eccl. 328, 537 ff — De off reg 120, 127, 186 — De sim 5 ff, 82. — Dial 68 f — Trial. 310. — Serm II. 299, 444; III 36, 156 158. — De paup. Christi. Opp. min. 37 f., 59 f, 41 f, 45 f — Shirley, Fasciculi Zizanniorum. Concl. VI, 248; XVI 254; XVII. 255 etc etc.

[3] Opus evang. I. 416. domini temporales debent subtrahere a viris ecclesiasticis seculare dominium ad dampnum sue anime contra fidem scripture stolide occupatum. — Serm II 176 omne seculare dominium quod clerus infideliter occupat, posset hoc brachium sibi faciliter ex integro revocare.

[4] De paup. Christi. Opp. min. 47 . . . brachii secularis interest insolentes ecclesiasticos ad statum primevum reducere — Streitschriften 419. Medium autem sanandi hunc morbem in clericis foret ad statum, quem Christus instituit, ipsos reducere. — Serm. II. 268. — De eccl. 180. — De fide cath Opp. min. 102. etc. etc.

Diese Sätze bieten inhaltlich und sprachlich den vollständigen Beweis, daß die Hussiten alle Forderungen des dritten Prager Artikels den Lehren Wiclifs entnommen haben.

Die erste Nachricht, daß diese Forderungen nach Böhmen verpflanzt worden waren, verdanken wir der im Jahre 1403 erfolgten Verurteilung der 45 Thesen Wiclifs, die eine Anzahl der eben angeführten Lehrsätze enthalten.[1] Selbständige Verwertung dieser Ideen finden wir zum ersten Male in einer Predigt des Johannes Huss aus dem Jahre 1405, in welcher er, den Anschauungen Wiclifs folgend, sagt, daß die weltlichen Herren das Gesetz Gottes beschirmen und gegen die Diener des Antichrist vorgehen müßten; der Klerus aber solle allen irdischen Dingen entsagen und Christus nachfolgen.[2] Verhält sich Huss noch etwas zurückhaltend, so klingen die Reden seines Freundes und Gesinnungsgenossen Jakobellus von Mies viel aufreizender. Dieser predigte im Jahre 1407, als Wiclifs Buch ‚De Ecclesia' in Prag bekannt wurde, in der Kirche St. Michael in der Altstadt, daß der irdische Besitz die Ursache alles Übels in der Kirche sei und daß der weltliche Arm die Pflicht habe, den Klerus von dieser Last zu befreien.[3]

Auch die heftigen Angriffe eines Gegners der hussitischen Bewegung, des Stephan von Dolein, beweisen, daß die Forderungen Wiclifs in diesen Jahren in Böhmen allgemein bekannt geworden waren und zahlreiche Anhänger gefunden hatten. Ein Teil seines im Jahre 1408 erschienenen Traktates ‚Medulla Tritici seu Antiwikleffus' ist ganz der Widerlegung der Lehren von der Armut der Kirche und von den Pflichten des Laienstandes gewidmet und in ausführlicher Weise sucht Stephan hier das Recht der Kirche auf irdischen Besitz zu begründen.[4]

[1] Palacky, Doc. M. J. Hus. 328 ff. Vgl. d. Artikel: Nr. 11, 16, 18, 31, 32, 33, 36, 39.

[2] Hist. et Mon. II. f. 28. — Loserth, Hus u. Wiclif. 97.

[3] Balbin, Boemia docta. III. 166. — Tomek, Gesch. d. Prager Universität. 62 f.

[4] Pez, Thes. anecd. IV. p. III., 270 ff.

In ganz besonderem Maße mußte die Forderung Wiclifs, daß die Herren berechtigt seien, kirchliches Gut einzuziehen, den Beifall der oberen Stände finden. Wir wissen, daß der Erzbischof Sbinko von Hasenburg, als er sich im Jahre 1409 Alexander V. anschloß, durch seine Gesandten lebhafte Klagen über den schadlichen Einfluß dieser Lehre bei dem päpstlichen Hofe vorbringen ließ. Schon habe man König Wenzel veranlaßt, sich des Kirchengutes zu bemächtigen, und die Barone des Landes beanspruchten das Recht, den Klerus zu überwachen und zu leiten.[1] Doch scheinen diese Beschwerden auf Wenzel wenig Eindruck gemacht zu haben, denn als er anläßlich der Verkündigung des Bannes gegen Huss mit Sbinko in heftigen Streit geriet, erschien er in der Domkirche, nahm alle Schatze in seinen Besitz und ließ sie nach seiner Burg Karlstein bringen.[2] Er befolgte so die Lehren seines Schützlings, der unermüdlich für die Verbreitung der wiclifitischen Forderungen tätig gewesen war und in seinen Predigten[3] und Briefen[4] immer die Laster des Klerus bekämpft und von den Priestern Verzicht auf irdisches Gut und Nachfolge Christi verlangt hatte.

Die neuerliche Verurteilung der 45 Thesen Wiclifs im Jahre 1412 bot den Führern der Hussiten Gelegenheit, die Lehren ihres Meisters öffentlich zu verteidigen. Von Johannes Huss ist uns eine Schrift über den 16. und 18. Artikel erhalten.[5] Der erste bezieht sich auf die Forderung Wiclifs, die weltlichen Herren mögen den irdischen Besitz von der Kirche nehmen, der zweite handelt von dem Recht der Laien, den sündigen Priestern Steuern und Abgaben zu verweigern. Die Ausführungen des Huss entstammen größtenteils den Werken Wiclifs, in denen er allerdings die beste Begründung dieser Lehrsätze zu finden vermochte. Außer Wiclifs Traktat ‚De ecclesia' hat er hauptsächlich dessen kleine Schrift ‚De

[1] Chron. universitatis Prag. FF. rer Bohem V 570 f.

[2] Balbin, Epitome hist rer Bohem. IV. 421. — Palacky, Gesch. Böhm. III. 1. 265 f.

[3] Laurenz v. Březova. FF. rer. Bohem. V. 332.

[4] Palacky, Doc. M J. Hus. 4, 14.

[5] Hist. et Mon. I. f. 117 ff. — Loserth, Hus u Wiclif. 132.

paupertate Christi' benützt.[1] Auch Jakobell verfaßte eine Flugschrift zugunsten einer wiclifitischen These.[2] Er verteidigte den 32. Artikel, der besagt, daß jede Bereicherung des Klerus gegen die Gebote Christi verstoße, und schließt sich ebenfalls ganz den Lehren Wiclifs an, wenn auch die wörtliche Übereinstimmung keine so weitgehende ist wie bei Huss.

Für die Vorgeschichte des dritten Prager Artikels ist ferner eine Stelle aus dem Gutachten Jakobells, das auf der Februarsynode des Jahres 1413 überreicht wurde, von Bedeutung. Nur ein Mittel gibt es nach der Ansicht Jakobells, um den Frieden wiederherzustellen, nämlich die Aufhebung der weltlichen Herrschaft der Kirche und die Zurückführung des Klerus zum Stande der evangelischen Armut.[3]

Die Frage, ob die Kirche berechtigt sei, irdisches Gut zu besitzen, wurde auch anläßlich des Streites, der wegen der Einführung des Laienkelches zwischen Jakobell und den Theologen des Konstanzer Konzils ausgebrochen war, eifrig erörtert. Jakobell[4] vertrat die wiclifitische Lehre, daß für die Kirche jenes Los, das ihr Christus bestimmt habe, das beste sei. Der Klerus müsse allem Weltlichen entsagen, sich mit geringen Mitteln begnügen und von den Laien nur so viel erhalten, als zur Ausübung seines Amtes notwendig sei. Die

[1] Hist. et Mon. I f. 20. — Wiclif Opp. min 63.

Hist. et Mon. I f. 20.	Wiclif Opp. min 63.
Rectificacio facilima cleri . et pertinencios laicis . . . videtur esse elemosinarum subtraccio et collatarum ablatio Probatur: Medicina per cuius adhibicionem aptius sanaretur infirmitas et magis medenti congrueret potius est aptanda, huiusmodi foret temporalium ablatio usw.	Rectificacio facillima pertinencios laicis in hac parte videtur esse elemosinarum subtraccio et collatarum ablacio Probatur: Medicina per cuius adhibicionem apcius sanaretur infirmitas et magis medenti congrueret pocius est aptanda, sed huiusmodi foret temporalium ablacio. usw.

Heftige Angriffe auf diese Artikel Wiclifs enthält eine Predigt des Stanislaus von Znaym: ‚contra quoscunque articulos Wyckleff condempnatos'. Handschrift der Wiener Hofbibliothek Nr. 4933, f. 258.

[2] Handschriften der Wiener Hofbibliothek Nr. 4933, f. 159—172, Nr. 4518, f. 44—52. Positio magistri Jacobelli de Misa quam fecit pro articulo condempnato ut ditare clerum est contra regulam Christi.

[3] Palacky, Doc. M. J. Hus. 493.

[4] Jakobelli de Misa Tractatus contra Brodam. Hardt, Magnum Constanc. Conc. III. 436 f.

Priester hingegen sollten den Laien geistige Gaben spenden. Immer müsse der Klerus den Laienstand an Vollkommenheit übertreffen; deshalb sei es nötig, daß er mehr als dieser sich von allem Irdischen abwende und auf jeden Besitz verzichte. Diese Sätze erweckten natürlich lebhaften Widerspruch. Ein anonymer Theolog unternahm es, den Standpunkt der Kirche zu verteidigen.[1] Die Apostel hatten nur freiwillig ein Leben der Entsagung gewählt und die Priester seien nicht verpflichtet, ihr Beispiel zu befolgen. Aus diesen Schriften können wir auch entnehmen, daß Jakobell ausdrücklich gefordert hat, der Klerus möge zu einem Lebenswandel nach dem Vorbild der Apostel zurückgeführt werden. Diese Haltung Jakobells ist von großer Bedeutung, weil ihm, als dem einflußreichsten Führer der Prager Theologen, bei der Fassung der hussitischen Forderungen im Jahre 1420 zweifellos eine sehr wichtige Rolle zufiel. Nicht zum wenigsten dürfte es sein Verdienst sein, daß sich der dritte Prager Artikel inhaltlich und dem Wortlaute nach so enge an die Lehren Wiclifs anschließt.

Die großen Traktate des Huss enthalten endlich ebenfalls einige Stellen,[2] in denen er über die Forderungen der Armut spricht und die beweisen, daß er ebenso wie Jakobell in dieser Frage ganz von Wiclif abhängig war. Auch er verlangt, daß sich der Klerus von allen Lastern abwenden und ein Leben nach den Vorschriften des Evangeliums führen solle. Das Volk müsse sich von den pflichtvergessenen Priestern lossagen. Nur jene Bischöfe und Päpste seien wahre Nachfolger der Apostel, die in Armut der Erfüllung ihrer priesterlichen Pflichten leben; alle anderen sind Anhänger des Antichrist und verlieren ihre Würden. Er erwähnt auch am Schlusse seines Traktates ‚De ecclesia', daß es keinem seiner Gegner gelungen sei, auch nur einen Artikel Wiclifs als irrig und ketzerisch zu erweisen. Er wundere sich — bemerkt er spöt-

[1] Anonymi Theologi Tractatus contra Jacobum Hardt, Magnum Constanc. Conc. III 663 f. — Anonymi Theologi Epistola ad Jacobum. ib. 341 f.

[2] Vgl Hist. et Mon. I. De eccl. f. 225, 226, 231, 239, 251 — Responsio ad scripta M. Steph. Palecz. f. 259 — Responsio ad scripta M. Stanisl. de Znoyma. f. 270, 271, 277. — Refutatio scripti octo Doctorum. f. 305, 306.

tisch[1] — daß seine Feinde nicht auch jenen Lehrsatz angreifen, in dem die Einziehung des Kirchengutes gefordert wird. Sie befürchten wohl, daß auch sie ihre Schätze verlieren würden. Diesem Schicksal könnten sie jedoch nicht entgehen und er wünsche nur, daß Gott einst ihre Seelen aus dem Verderben erretten möge.

Huss wurde wegen dieser eifrigen Verteidigung der wiclifitischen Lehren von seinen Gegnern heftig angegriffen. Schon 1412 trat Stephan von Palecz in einer Predigt gegen ihn auf[2] und Michael de Causis, sein gefährlichster Feind, führte in einer Anklageschrift, die er noch in diesem Jahre der römischen Kurie übersandte, an, daß Huss gelehrt habe, es sei für die weltlichen Herren verdienstvoll, dem Klerus das irdische Gut zu entziehen.[3] Ähnliche Vorwürfe erhoben Michael[4] und die Pariser Theologen[5] auch auf dem Konstanzer Konzil.

Wie schon bei der Besprechung des ersten Artikels gesagt wurde, blieben die Maßregeln des Konzils bei der leidenschaftlichen Erregung des böhmischen Volkes ohne Erfolg. Als man in Prag die Kunde von dem Tode des Huss und des Hieronymus vernahm, flammte überall der Aufruhr empor. Schon wurden die ersten Kirchen und Klöster gestürmt und ihrer kostbaren Schätze beraubt; die Angriffe auf den reichen Besitz des böhmischen Klerus fanden kein Ende, bis sich nicht fast alles Kirchengut in Händen der Hussiten befand.[6] Einst hatte Wiclif die weltlichen Herren aufgefordert, die prunkvollen Bauten der Geistlichen zu zerstören;[7] aber nicht in seiner Heimat, sondern in Böhmen wurden seine Lehren befolgt.

---

[1] De eccl. Hist et Mon. I. f. 254 f.

[2] Chron. universitatis Prag FF. rer. Bohem. V. 575.

[3] Palacky, Doc. M. J. Hus. 170.

[4] Ib 195, 198.

[5] Ib. 185, Nr. 14, 15, 18.

[6] Loserth, Der Kirchen- und Klostersturm der Hussiten. Ztschr. f. Gesch. u. Pol. V. 1888. 259 ff.

[7] Serm. IV. 32. Et ista consideracio suffulta racione vivaci moveret specialiter seculares dominos et omnes Christicolas ad cantarias, abbacias et domos orandi proprias destruendum . . .

Die Hussiten wählten bald eine zweite, kürzere Form des dritten Artikels,[1] die sie 1433 dem Baseler Konzil vorlegten.[2] Auch diese Fassung ist nichts anderes als ein bekannter Lehrsatz Wiclifs, den wir häufig in seinen Schriften wiederfinden:[3] ‚Es ist nach dem göttlichen Gesetz den Priestern nicht gestattet, weltliche Herrschaft über irdisches Gut auszuüben.'

IV. Artikel.

Quod[4] omnia peccata mortalia et specialiter publica alieque desordinaciones legi dei contrarie in quolibet statu rite et racionabiliter per eos, ad quos spectat, prohibeantur et destruantur. Que qui agunt, digni sunt morte, non solum qui ea faciunt, sed qui conseneiunt facientibus,[5] ut sunt in populo fornicaciones, comessaciones, furta, homicidia, mendacia, periuria, artes superflue, dolose et supersticiose, questus avari, usure et cetera hiis similia. In clero autem sunt simoniace hereses et exacciones pecuniarum a baptismo, a confirmacione, a confessione, pro eukaristie sacramento, pro sacro oleo, a matrimonio et a XXX. missis taxatis vel ab aliis missis emptis aut forisatis aut a missis defunctorum, oracionibus, et anniversariis et sic de aliis, a predicacionibus, a sepulturis et pulsacionibus, a consecracionibus ecclesiarum et altariorum et capellarum, pro prebendis et beneficiis, pro prelaciis dignitatibus, personalibus, palliis et empcionibus et vendicionibus indulgenciarum et alie innumere hereses, que ex hiis oriuntur et polluunt ecclesiam Christi, moresque impii et iniusti, ut sunt impudici concubinatus cum augmento prophano filiorum et filiarum alieque fornicaciones, ire, rixe, contenciones, frivole citaciones et hominum simplicium pro libito vexaciones et spoliaciones, avare censuum exacciones, offertoriorum promociones et simplicium innumere per promissa falsa illusiones.

---

1 Vgl. p 12.
2 Vgl p 18 f. — Mon. Conc. I 444. Quod non licet clero tempore legis gratiae super bonis temporalibus saeculariter dominari.
3 Vgl. p. 79. — De paup. Christi Opp. min. 21. Non licet alicui pure clerico pro tempore legis gracie quo est huiusmodi civiliter dominari
4 Laurenz v. Brezova. FF. rer. Bohem. V. 394 f.
5 Röm. 1. 32.

Que omnia et singula quilibet fidelis Christi servus et filius verus matris sue ecclesie tenetur in se et in aliis persequi et ut ipsum dyabolum odire et detestari, servato tamen in omnibus ordine et statu sue vocacionis.

Auf den ersten Anblick scheinen die einleitenden Sätze des vierten Prager Artikels keineswegs dem Klerus feindliche Absichten zu verraten oder im Gegensatz zu den kirchlichen Geboten zu stehen. Die Bestrafung der Todsünden, die Beseitigung aller sittlichen Gebrechen, das hätte ja das Ziel eines jeden wahren Priesters sein müssen und die Kirche hätte diese Bestrebungen zu ihrem eigenen Vorteil fördern und nicht bekämpfen sollen.

Gewiß wollten auch die Hussiten, ihrer streng religiösen und schwarmerischen Gesinnung entsprechend, das Land von allen Sünden befreien und den reinen Gottesstaat nach den Geboten der Heiligen Schrift errichten. Ferner sollte wohl gerade dieser Artikel dazu dienen, das Volk von dem Rufe schmahlicher Ketzerei zu reinigen, und der ganzen Christenheit beweisen, wie unberechtigt die Vorwürfe waren, die man seit jeher gegen die Hussiten erhoben hatte.

Doch verfolgten sie mit dieser Forderung noch ganz andere Absichten, die zu der im Mittelalter herrschenden Auffassung von dem Jurisdiktionsrecht der Kirche in scharfem Widerspruch standen. Die Hussiten fordern, wie durch die Worte ‚in quolibet statu' und ‚per eos, ad quos spectat' angedeutet wird, daß der Kirche das Recht, in irdischen Angelegenheiten zu urteilen, entzogen werde und daß der Klerus wegen weltlicher Vergehen der öffentlichen Gerichtsbarkeit unterworfen sein solle. Allerdings läßt die etwas unklare Fassung des ersten Satzes verschiedene Deutungen zu. Auch bei den Hussiten findet man nicht immer die gleiche Auffassung dieser Worte. Häufig werden sie — und das ist bei den radikalen Parteien der Fall — in der Weise ausgelegt, daß jeder Christ das Recht besitze, ja sogar verpflichtet sei, seinen Nächsten zurechtzuweisen und ihn von seinen Sünden zu befreien. Dieses Recht können die Gläubigen gegen alle Vorgesetzten weltlichen und geistlichen Standes, gegen Könige, Fürsten und Herren, gegen Päpste, Bischöfe und Priester

geltend machen.[1] Diese Auffassung wird entschieden durch den folgenden Satz des Artikels begünstigt, in welchem mit den Worten des Römerbriefes gesagt wird, daß auch jene schuldig werden, die den Fehlern der anderen beistimmen.

Die konservativen Elemente unter den Hussiten hingegen vertreten die Ansicht, daß die Priester geistlichen Richtern, die Laien aber nur weltlichen unterstehen sollten.[2]

Alle Parteien sind jedoch in der Forderung einig, daß der Klerus niemals weltliche Gerichtsbarkeit über Laien ausüben dürfe. Sowie im dritten Prager Artikel der Kirche das Recht auf weltliche Herrschaft und irdischen Besitz abgesprochen wird, so soll ihr nun die Jurisdiktion in weltlichen Angelegenheiten entzogen werden.

Im zweiten Teil des Artikels werden einzelne Todsünden näher bezeichnet; nur kurz wird über die Vergehen des Laienstandes gesprochen, dann folgt eine lange Liste aller Sünden der Priester. Ausführlich wird von den simonistischen Handlungen des Klerus, von den Mißbräuchen bei dem Verkauf der Sakramente, Gebete, Messen, Predigten, Ablässe, bei Weihen, Besetzung geistlicher Stellen, bei Vergebung von Pfründen und kirchlichen Würden und von den persönlichen Sünden und Lastern der Geistlichen berichtet, ein Beweis, daß die Hussiten im Sinne hatten, mit Hilfe des Staates und unter Mitwirkung des Volkes eine gründliche Reinigung des Klerus, eine Reform des Priestertums auch gegen den Willen der Kirche durchzuführen.

Alle diese Forderungen, die den eigentlichen Inhalt des vierten Artikels ausmachen, entstammen wieder ausschließlich den Werken Wiclifs.[3]

[1] Vgl. die Rede des Taboritenbischofs Nikolaus Biskupec von Pilgram vor dem Baseler Konzil Mansi, Coll conc. XXX 362. Peccata mortalia publica personalia praelatorum et sacerdotum possunt et in casu eorum data pertinacia, sunt a quolibet fideli Christi correctione fraterna . . . arguenda . . . Patet ex lege correpcionis fraterna, a qua . . . nullus saecularium vel clericorum, etiam dominus papa . est exceptus. — ib. 366, 370, 372. Laici debeant de vita, sermonibus et operibus presbyteri iudicare etc

[2] Mansi, Coll. conc. XXX. 595 Cedula der Prager Magister.

[3] Vgl. die Stelle in einem Traktat aus der ersten Hälfte des 15. Jahrh. Höfler, Geschichtsschreiber d. huss. Bewegung. FF. rer. Austriac. SS. VI. 480, Anm. 2.

Die Lehren der Waldenser sind für die Genesis dieses Artikels ohne Bedeutung gewesen; sie stehen sogar zu den Anschauungen der Hussiten im Widerspruch, denn die Waldenser waren Gegner der Todesstrafe und eines jeden Gerichtes. Nach ihrer Meinung durfte es niemand wagen, über die Fehler seines Nächsten zu urteilen.[1]

Hingegen hat die Tätigkeit der Vorläufer des Hussitismus die Ausbildung dieses Artikels insofern begünstigt, als sie im Bunde mit dem Prager Erzbischof Johann von Jenzenstein[2] in schärfster Weise gegen alle Sünden des Volkes und die Verfehlungen des Klerus auftraten. Sie tadelten öffentlich in ihren Predigten die Schwelgerei und den Luxus des Prager Bürgertums, den Geiz und die Habsucht der Priester und waren eifrig bestrebt, eine Besserung des sittlichen Zustandes herbeizuführen. Doch wollten sie die kirchliche Gerichtsbarkeit nicht einschränken, sondern eher erweitern und der Gedanke lag ihnen vollständig fern, den Laien das Recht einzuräumen, über das Leben der Geistlichen zu urteilen.

Wiclif beschäftigt sich mit diesen Fragen hauptsächlich in seinem großen Werke ‚De civili dominio', ferner in dem achten Buche der Summa theologiae ‚De officio regis' und in einigen kleineren Flugschriften. Eine Entwicklung und Ausbildung dieser Lehren ist nicht wahrzunehmen und schon in dem erstgenannten Buche erhebt er die Forderung, daß die Laien berufen seien, die Vergehen der Priester zu richten. Die Frage, ob die Kirche das Recht habe, weltliche Gerichtsbarkeit auszuüben, behandelt Wiclif zumeist in Zusammenhang mit der Forderung, daß dem Klerus die Herrschaft über irdische Güter entzogen werden müsse; nach seiner Ansicht müssen die Priester auch hier das Beispiel Christi, der niemals weltlicher Richter war, nachahmen.

Wie alle Lehren Wiclifs sind auch jene, die den Inhalt des vierten Artikels bilden, in seiner festen Überzeugung

[1] Summa fratris Reinerii. Martène et Durand, Thes. nov. anecd V 1775. Et illud dicunt de justicia saeculari, scilicet quod non licet Regibus, Principibus et Potestatibus punire malefactos. — Döllinger, Beitr. z. Sektengesch II. 305, 312

[2] Loserth, Beitr. z Gesch. d. huss. Bewegung I. 13 f.

begründet, daß der Wille Gottes auf der ganzen Welt befolgt werden müsse. Gott kann kein Unrecht dulden und nach seinen Geboten müssen alle Sünden, alle Laster beseitigt werden. Jeder Glaubige ist verpflichtet, bei der Vollziehung des göttlichen Willens mitzuwirken, und zwar muß er sich nicht nur selbst von allen Verbrechen fernhalten, sondern er muß auch trachten, seinen Nächsten vor jeder Schuld zu bewahren, er muß ihn ermahnen und zu bessern versuchen. Diese Pflicht der ‚brüderlichen Zurechtweisung' müssen die Menschen aus Liebe zu Gott und zu ihren Nächsten getreu bis in den Tod erfüllen.[1] Wollten wir stillschweigend die Fehler anderer dulden, so würden wir der Verletzung der göttlichen Gebote zustimmen und selbst schwer sündigen. Wenn wir unsern Nächsten wirklich lieben, müssen wir bemüht sein, ihn von seinen Fehlern zu befreien, denn durch die Sünde gerat seine Seele in schwere Gefahren. Wir sind verpflichtet, bei körperlichen Leiden unseren Brüdern beizustehen; noch viel eifriger mussen wir aber das Gebot der Nachstenliebe befolgen, wenn es sich um die Seele eines Menschen handelt. Wir dürfen ihn nicht dem Verderben überlassen, sondern müssen ihm helfen, die Gnade Gottes wieder zu erlangen.

Das Gesetz der brüderlichen Zurechtweisung gilt für alle Gläubigen, sowohl für Priester als auch für Laien. Unerschrocken müssen sie nach dem Beispiel Christi die Sünden des Volkes bekanntmachen und Sorge tragen, daß Friede und wahrer Glaube im Lande herrschen. Der weltliche Herr muß uber seine Söhne, seine Verwandten und seine Diener, der Seelsorger über seine Gläubigen wachen und sie von ihren Fehlern befreien; in gleicher Weise sollen aber auch die Kinder ihre Eltern und die Untergebenen ihre Vorgesetzten ermahnen.[2]

Die Zurechtweisung des irrenden Nachsten genügt jedoch der Gerechtigkeit Gottes nicht; die Fehler der Menschen müssen auch bestraft werden. Jeder Sünder beleidigt Gott und mißachtet seine Gebote; daher müssen wir Gott Genugtuung bieten, jede Schuld muß gesühnt werden. Niemals ist es gestattet, einem Verbrecher die gerechte Buße zu erlas-

[1] Serm IV, 457 ff.
[2] Serm. IV, 459.

sen.[1] Wir selbst sollen allerdings unseren Feinden vergeben, aber das Unrecht, das Gott zugefügt wird, müssen wir eifrig rächen.[2]

Um nun alle Vergehen gerecht zu bestrafen, ist es notwendig, daß eine Macht auf Erden sei, die nach den Geboten Gottes über Schuld und Sühne entscheidet. Ist dieses Richteramt der Kirche anvertraut?

Wiclif verneint diese Frage. Niemals darf die Kirche weltliche Gerichtsbarkeit ausüben; das ist ausschließlich die Aufgabe des Königs und der staatlichen Gewalt. Kirche und Staat haben ihren Ursprung in Christus und müssen die ihnen zugewiesenen Pflichten erfüllen.

Christus, der in allem das Vorbild der Kirche sein soll, hat niemals weltliche Herrschaft und richterliche Gewalt ausgeübt;[3] er hat seinen Jüngern befohlen, sich von allen irdischen Beschäftigungen fernzuhalten. So darf auch die Kirche niemals weltliche Gerichtsbarkeit beanspruchen.[4] Unrecht und Sünde ist es, daß der Papst das oberste Richteramt auf Erden innehat, denn er sollte der erste sein, der das Beispiel Christi befolgt. Er ist auch nicht fähig, ein gerechter Richter zu sein. Wie kann er denn, sagt Wiclif, über Eheangelegenheiten urteilen, da er doch selbst nicht verheiratet sein darf! Wollte er wirklich weltlicher Richter sein, so müßte er an allen irdischen Sünden teilhaben und er wäre nicht der Nachfolger Christi, sondern das ungeheuerlichste Glied des teuflischen Reiches.[5] Der Papst soll in geistlichen Fragen entscheiden; alle weltlichen Rechte möge er als ein getreuer Jünger des Herrn zurückweisen.

Den Königen und weltlichen Herren hat Gott hingegen die Gewalt gegeben, für die Befolgung seines Willens und für die gerechte Bestrafung der Sünder zu sorgen.[6] Die erste

[1] De eccl 269.

[2] ib. 241.

[3] De prelatis contencionum . . Opp. min. 95 f. Christus enim . . abiecit a se seculare iudicium. — De civ. dom II. cap XVI 209 ff — ib. III. 117 f — Streitschriften 562.

[4] De civ dom. II 268, 271; III 390, 435. — De eccl. 449.

[5] De civ. dom 379

[6] De servitute civ. Opp. min. 149. . reges, principes et seculares domini sunt ad puniendum peccata severiter ordinati. — De paup Christi ib 71. —

Pflicht des Staates ist, Gottes Gebote zu verteidigen. Nach den Worten des heiligen Augustinus hat der König die Aufgabe, solche Gesetze zu erlassen, die dem Willen Gottes entsprechen und alle anderen Verordnungen zu beseitigen; er muß sein Volk zu einem Gott wohlgefälligen Lebenswandel anhalten und für eine friedliche Entwicklung seines Landes sorgen. Immer muß er gemäß den Vorschriften Christi handeln; deshalb ist es notwendig, daß er und seine richterlichen Beamten, die den göttlichen Willen vollziehen sollen, die genaueste Kenntnis der Gebote des Evangeliums besitzen.

Wenn nun die Könige und die weltlichen Herren verpflichtet sind, Gottes Feinde zur Rechenschaft zu ziehen, wenn ihnen das Amt anvertraut ist, alle Vergehen gegen das göttliche Gesetz zu bestrafen, so muß sich ihre Macht über das ganze Reich erstrecken und keiner ihrer Untertanen, mag er auch dem geistlichen Stande angehören, darf sich ihrer Rechtssprechung entziehen.[1] Wie einst Christus und seine Apostel sich den Vorschriften des Kaisers unterwarfen, so sollen auch jetzt alle Mitglieder des Klerus, vom untersten Priester bis zum Papste, in Demut dem Staate und dem Könige Gehorsam leisten.[2]

Wiclif ist der Ansicht, daß ein Priester, der gegen seinen Nächsten fehlt, von einem weltlichen Richter zur Verantwortung gezogen werden soll. In religiösen und privaten Angelegenheiten ist der Klerus zunächst seinen kirchlichen Vorgesetzten Rechenschaft schuldig. Vernachlässigen diese ihre Aufgabe oder geraten sie selbst in Sünde, so ist auch hier die staatliche Gewalt berufen, einzugreifen.[3] Das oberste Aufsichtsrecht über die Priester gebührt also dem Konige und den Herren; sie können, obwohl sie nicht dem geistlichen Stande angehören, Richter des Klerus sein. Wiclif lehrt, daß es den Laien gestattet ist, über das Verhalten der Priester zu ur-

De prelatis contencionum ib 94. — De civ. dom. I cap. XXVI 185 ff., 197 ff — De off reg 77 ff — Serm III 211, 514

[1] De civ. dom II 84 — De off. reg. 118 f.

[2] De off. reg. 204, 239 f — De servitute civ Opp. min. 148 f.

[3] De civ. dom II. 5, 74, 82; III. 309, 363. — De veritate sacr. script. III 78 f. — De off. reg. 136.

teilen.[1] Selbst der Papst kann von den Gläubigen angeklagt werden.[2] Niemals darf man behaupten, daß dieser nur von Gott gerichtet werden könne: man würde ihn gleichwie den Antichrist über die Kirche und Christus erheben. Auch der Papst kann irren;[3] er kann vom rechten Glauben abweichen und in Sünde geraten, folglich muß auch er Strafe erleiden.

Nur aus der Schule des Antichrist stammt der Satz, daß Laien nicht berechtigt seien, über den Klerus zu urteilen, und Christus diesem die gesamte Richtergewalt übertragen habe. Christus hat selbst das Urteil der Menschen angerufen. So dürfen auch heute die Gläubigen den Lebenswandel, die Vorzüge und die Fehler der Geistlichkeit prüfen und zahllos sind die Fälle, in denen es notwendig ist, daß die Laien den Wert ihrer Priester erkennen.[4] Es ist der Wille Gottes, daß wir über das Verhalten des Klerus urteilen, und seinem Gebote müssen wir gehorchen; unsere Seelen wären den größten Gefahren ausgesetzt, wollten wir in blindem Glauben die Worte der Priester befolgen und ihr Beispiel nachahmen, ohne zu forschen, ob ihre Handlungen gut oder böse sind.[5]

Freilich sollten die Geistlichen einen so reinen Lebenswandel führen, daß sie dem Volke als Vorbild dienen könnten; doch sind sie zumeist der Sünde verfallen und unterliegen dem Urteilsspruche der schuldlosen Gläubigen. Diese müssen, soviel sie vermögen, zur Besserung der Kirche beitragen, und würden sie sich nicht ihrer kranken und irrenden Genossen annehmen, so würde die Kirche vom rechten Wege abweichen und in Verderben geraten.[6]

Christus selbst hat den Fürsten gezeigt, wie man gegen Sünder vorgehen solle. Er vertrieb die Simonisten aus dem

---

[1] De paup. Christi Opp. min. 30 Licet laicis spiritualiter subiectis suis prepositis de eorum operibus iudicare. — Opus evang II. 8. .. laici debent de vita, sermonibus et operibus presbyteri iudicare. — De veritate sacr. script III. 12 f., 15 f., 31, 75 ff.

[2] De civ. dom. II. 94 .. superiores, eciam Romanus pontifex, possunt legitime a subditis eciam laicis accusari et corripi — ib 95, 115 ff. — Shirley, Fasciculi Zizanniorum 256 concl XVIII.

[3] De civ. dom. I. 370; II. 114 ff. — De potest. pape 264.

[4] Opus evang. I. cap. XXXII. 361 ff.

[5] ib II 8.

[6] De veritate sacr. script. III 14.

Tempel und lehrte so die weltlichen Herren, daß sie mit der Erfüllung ihrer richterlichen Pflichten bei dem Klerus beginnen müssen, der durch seine Fehler die ganze Kirche verderben kann.[1] Durch zahlreiche Zeugnisse ist es bewiesen, daß den Laien dieses Richteramt zukommt. Denn Gott hat den Königen nicht nur die Aufgabe übertragen, die Staaten nach seinen Geboten zu leiten, er hat ihnen auch die nötigen Mittel zur Erfüllung ihrer Pflichten gewährt und ihnen vor allem die richterliche Gewalt über den Klerus gegeben.[2] Die Fürsten würden sich einer schweren Pflichtverletzung schuldig machen und sich die Strafe ewiger Verdammnis zuziehen, wollten sie das ihnen von Gott verliehene Amt vernachlässigen.[3]

Sie müssen aus Liebe zu Gott alle Vergehen auf Erden bestrafen; tun sie es nicht, so fehlen sie selbst schwer, da sie dem Unrecht der anderen beistimmen. Denn auch jene sind schuldig, die in Untätigkeit verharren, obschon sie die Macht besitzen würden, die Sünde zu verhindern und zu bestrafen. Der ist ein ungetreuer Diener, der es zuläßt, daß der Wille seines Herren geschmäht und mißachtet wird, der die Waffen Christi, Gerechtigkeit, Barmherzigkeit und Wahrheit verbirgt und sich ihrer nicht bedient.[4]

Es kann, wie diese kurze Darstellung beweist, kein Zweifel bestehen, daß auch der vierte Prager Artikel, insofern er

[1] Serm. I. 279 ff. — Vgl. Opus evang. I. 363

[2] De paup. Christi. Opp. min. 61. Rectificacio sacerdotum per laicos ad pacificandum rem publicam est per scripturam autenticam multipliciter exemplata. Probatur primo racione: Cuicunque committitur regimen populi committi debet quodcunque necessarium ad ipsum perficiendum, sed regibus seculi committitur a deo regimen regnorum et gubernacio populorum, igitur Deus qui non potest deficere in necessariis committit eis quodcunque necessarium ad illud officium: cum ergo potestas coactiva clericorum in defectu prelatorum sit unum pernecessarium . . . sequitur quod principes seculi debent in casu uti huiusmodi potestate. — Serm. I. 279.

[3] Serm. II. 422. . . reges cum sint fideles ecclesie debent ecclesiasticas causas discutere, ymmo debent adulteria, rapinas et ceteras iniurias Dei et hominum in regnis suis destruere eo quod fovendo illa vel permittendo, cum destruere sufficerent, foret non solum regna sua perdere sed dampnacionem perpetuam ex omissione divini officii iniuncti incurrere.

[4] Serm. I. 279.

als religiöse Forderung aufgefaßt wird, nur den Lehren Wiclifs seine Entstehung verdankt. Ferner weist auch der Umstand, daß die Vergehen des Klerus, sein habsüchtiges Streben, die ungerechtfertigten Berufungen der Gläubigen und besonders die simonistischen Handlungen so ausführlich besprochen werden, auf Wiclif hin, der immer dafür eintritt, daß die Todsünden der Priester strenge bestraft werden sollen, der das Zitationsrecht des Papstes ablehnt[1] und ein ganzes Buch seiner Summa theologiae der Bekampfung des im Klerus so verbreiteten Lasters der Simonie widmet.

Obwohl es nicht an wertvollen literarischen Beweisstellen mangelt, die das Fortleben dieser wiclifitischen Lehren in Böhmen bestatigen, muß dennoch hervorgehoben werden, daß gerade diese Forderungen Wiclifs nicht so rasch allgemeine Verbreitung gefunden und nicht so große Wirkung ausgeübt haben wie jene von der Freiheit der Predigt und von der Armut der Priester, die in viel höherem Maße das Gemütsleben und das wirtschaftliche Interesse des Volkes berührten. Auch ist ein genaues Studium seiner großen theologischen Traktate notwendig, um mit seinen Ansichten uber die Frage der weltlichen Gerichtsbarkeit vertraut zu werden, während fast alle seine kleineren Schriften und Predigten Gelegenheit bieten, jene beiden anderen Forderungen kennen zu lernen.

Für die Vorgeschichte des vierten Prager Artikels sind einige Stellen in den Werken des Huss und des Jakobellus von Mies von großer Bedeutung. Beide Männer sind eifrig für diese Lehren Wiclifs eingetreten. Schon in dem Traktat über die Sentenzen des Petrus Lombardus erklart Huss, daß die Untergebenen verpflichtet seien, ihre Vorgesetzten zu ermahnen und zurechtzuweisen.[2] In seinen spateren Schriften führt er haufig den Satz Wiclifs, daß die Laien über die Priester urteilen dürfen, an[3] und nimmt auch ganze, für die

[1] De citationibus frivolis. Streitschriften 537 — Die Hussiten bedienen sich im Prager Artikel des gleichen Ausdrucks

[2] Opp. omnia II 2, dist XIX, p 617.

[3] De eccl. Hist. et Mon. J Hus. I f. 239, 246 f — Respons. ad scripta M. Stanislai de Znoyma, ib f. 289 — Refutatio scripti octo. Doct. ib. f 310 f — Vgl. die Anklageartikel gegen Huss Palacky, Doc. M J Hus. 186, Nr. 10; 207, Nr. 32.

Begründung dieser Lehre besonders wichtige Abschnitte aus dessen Werken in seine eigenen Traktate auf. Hervorzuheben wäre die kleine Schrift ‚Replica contra occultum adversarium' aus dem Jahre 1411, für die ihm vorzüglich eine Predigt und die Flugschrift Wiclifs ‚De prelatis contencionum sive de incarcerandis fidelibus' als Vorlage gedient haben.[1]

Deutlich läßt sich auch der Einfluß der Lehren Wiclifs auf Jakobell erkennen. In seinem Gutachten für die Februarsynode 1413 fordert er den König auf, zuerst die Laster des Klerus, Simonie, Ehebruch und Unkeuschheit zu beseitigen.[2] Wie sehr erinnert diese Stelle an den Satz Wiclifs, den auch Huss in seinem eben angeführten Traktat wiederholt, daß der König in der Erfüllung seiner richterlichen Pflichten bei dem Klerus beginnen möge! Zu erwähnen ist ferner eine Stelle in der Streitschrift Jakobells gegen Andreas Broda.[3] Jakobell erwidert seinem Gegner, der ihm vorgehalten hatte, daß die wahren Jünger Christi niemals Raub, Mord, Ehebruch, Diebstahl und andere Verbrechen begünstigt hätten, er sei sich einer derartigen Schuld nicht bewußt, wenn er auch bekennen müsse, häufig allzu milde über die Irrtümer seiner Nächsten geurteilt zu haben. Doch möge sein Gegner bedenken, daß auch er täglich mit simonistischen

[1] Hist. et Mon. I f. 136	Wiclif, Serm. I. 279 f.
Et ipse ingrediens templum, sapienter et potenter eiecit vendentes et ementes . . . hoc facto docuit, quod Reges et domini temporales debent vindicando Dei iniuriam a Clero incipere . . . usw.	Christus intravit in templum ut dominus et symoniacos deiecerat docens in hoc quod reges et domini temporales debent vindicando Dei iniuriam a clero incipere . . usw.
Ib.	De prelatis contencionum Opp. min. 94.
Item non est dubium, quin Reges, Principes, Domini et milites debeant Deo secundam formam potestatis eis traditam militare. Sed habent a Deo potestatem coactivam et punitivam ergo debent Deo in puniendo inimicos eius taliter ministrare usw.	Item nulli dubium, quin reges et milites debent Deo secundum formam potestatis eis traditam militare sed habent a Deo potestatem coactivam et punitivam, ergo debent Deo in puniendo inimicos eius taliter ministrare usw.

[2] Palacky, Doc. M. J. Hus. 493.

[3] Jacobi de Misa Vindiciae contra Andream Brodam. Hardt, Magnum Constanc. Conc. III, cap. XLII. 514.

Priestern verkehre und gewiß nicht versuche, diese zu bessern. Von nun an wollten sie sich beide von allen Sünden fernhalten und gegen alle Vergehen der Priester und Laien einschreiten. Denn würden sie fernerhin stillschweigen, so würden sie den Sündern beistimmen und nach den Worten des Apostels selbst schuldig werden. Diese Stelle ist deshalb von besonderer Bedeutung, weil sie erkennen laßt, in welch nahen Beziehungen Jakobell zu Wiclif steht und wie groß der Einfluß war, den er auf die Ausbildung des vierten Artikels geübt hat. Vollständige Klarheit über seine Stellung wird man allerdings erst dann gewinnen, wenn seine Traktate und Predigten, von denen bis jetzt nur jene, die sich auf die Einführung des Laienkelches beziehen, veröffentlicht sind, erforscht sein werden.

Die Ereignisse jener Zeit bieten nur wenig Anhaltspunkte für die Vorgeschichte dieses Artikels. Vielleicht ist es dem Einfluß wiclifitischer Lehren zuzuschreiben, daß König Wenzel am 5. Juni 1411 während einer Tagung des obersten Landesgerichtshofes von den versammelten Baronen ein Gesetz verfassen ließ, in dem bestimmt wurde, daß niemals ein geistliches Gericht in weltlichen Angelegenheiten urteilen dürfe.[1]

Besitzen wir auch keine genauen Nachrichten über die Wirkung der wiclifitischen Forderungen in Böhmen, so können wir nach einem Beschluß des Konstanzer Konzils doch annehmen, daß die Hussiten sehr bald begonnen haben, dem Klerus die weltliche Gerichtsbarkeit zu entziehen. Denn das Konzil verlangt, daß die Bischöfe und Pralaten die ihnen zukommende Jurisdiktion über Priester und Laien ungehindert durch die weltlichen Herren ausuben sollen.[2]

So bestatigen diese wenigen literarischen und historischen Zeugnisse doch das Ergebnis der fruheren Untersuchung. Auch in dieser Forderung der Hussiten vermögen wir die Lehren Wiclifs wieder zu finden und am besten wird wohl die Richtigkeit dieses Satzes dadurch bezeugt, daß der Taboritenbischof Nikolaus von Pilgram, der diesen Artikel auf dem Baseler Konzil zu verteidigen suchte,[3] sich ganz der Argu-

[1] Archiv česki II. 376. — Palacky, Gesch. Böhm III. 1. 266.
[2] Mansi, Coll. Conc. XVII. 1197, Nr 19.
[3] Mansi, Coll. Conc. XXX. 370 ff.

mente und Lehren Wiclifs bediente. Die Hussiten waren sich dessen wohl bewußt, daß sie die wirkungsvollste Begründung dieser Forderung nur den Werken Wiclifs entnehmen konnten.

* * *

Die Anregung zu den Glaubenssätzen, die den Inhalt der vier Prager Artikel bilden, haben somit die Hussiten weder durch die Reformbestrebungen in ihrer Heimat, noch durch die Lehren der Waldenser empfangen. Man mag die Tätigkeit der Vorreformatoren noch so hoch einschätzen, immer wird man zugeben müssen, daß sie niemals die Absicht hatten, die Stellung der Kirche anzutasten und den weltlichen Arm zum Schutze der göttlichen Gebote anzurufen. Niemals haben sie vollständige Freiheit der Predigt, Einziehung des Kirchengutes, Aufhebung der geistlichen Gerichtsbarkeit und Bestrafung der Priester durch Laien gefordert oder die Einführung des Laienkelches geplant. Auch die Waldenser vertraten keineswegs den Grundsatz, daß Gottes Wort nicht gebunden sein dürfe, und die Spendung des Abendmahles unter beiden Gestalten läßt sich bei ihnen vor dem Jahre 1415 nicht bezeugen.

In den vier Prager Artikeln kehren jene Gedanken wieder, die Johann Wiclif vierzig Jahre zuvor in England verkündet hatte. So groß ist seine Bedeutung für die Ausbildung des Hussitismus in Böhmen, daß wir uns keinen Artikel ohne den Einfluß seiner Lehren entstanden denken können.

Die Forderungen von der Freiheit der Predigt und der Einziehung des Kirchengutes sind, wie Inhalt, Wortlaut und Entwicklungsgeschichte beweisen, ganz den Werken Wiclifs entnommen worden. Auch die Forderung, daß den Laien das Abendmahl unter beiden Gestalten gereicht werden solle, steht in Zusammenhang mit seinen Lehren. Seine Abendmahlstheorie hat die Ausbildung der Ansicht, daß die Kommunion aus den zwei Sakramenten des Leibes und des Blutes Christi bestehe und unter einer Gestalt unvollständig sei, begünstigt, vielleicht sogar mittelbar durch Huss angeregt; die Lehre von der unbedingten Autorität der Bibel bot Jakobell die besten Hilfsmittel bei der Begründung und der Verteidigung seiner

Forderung. Was endlich den letzten Artikel betrifft, so muß man beachten, daß er verschiedenen Absichten dienen soll. Anfangs war er nur als polizeiliche Maßregel gedacht und sollte bewirken, daß Ruhe und Ordnung unter den Hussiten wieder hergestellt würden; insofern ist sein Ursprung in den politischen und sozialen Verhältnissen jener Tage zu suchen. Bei der endgültigen Fassung der vier Artikel im Sommer des Jahres 1420 wurde er jedoch mit der Forderung verknüpft, daß der Klerus der Rechtssprechung der Laien unterstehen solle und keine weltliche Gerichtsbarkeit ausüben dürfe. Auch diese Ideen haben ihre Grundlagen in den Werken Wiclifs.

So dürfen wir in Wiclif allein den geistigen Urheber des religiösen Programms der Hussiten erblicken und nur in seinen Lehren den Ursprung der vier Prager Artikel suchen.

Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien
Philosophisch-historische Klasse
Sitzungsberichte. 175. Band, 4. Abhandlung

Phonographierte Gesänge
und
Aussprachsproben des Hebräischen
der
jemenitischen, persischen und syrischen Juden

Von

A. Z. Idelsohn

(35. Mitteilung der Phonogramm-Archivs-Kommission)

Vorgelegt in der Sitzung am 17. Dezember 1913

Wien, 1917

In Kommission bei Alfred Hölder
k. u. k. Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien

Vorliegende Arbeit verwertet einen Teil der phonographischen Aufnahmen, welche ich in den letzten drei Jahren in Jerusalem und Palästina für das Phonogramm-Archiv der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften in Wien gemacht habe.

Insgesamt habe ich in dieser Abhandlung 51 Platten verarbeitet, und zwar 27 jemenitischer, 13 persischer und 11 syrischer Juden. Auf 8 Platten sind Aussprachsproben der verschiedenen traditionellen Aussprachen des Hebräischen aufgenommen. 43 Platten enthalten traditionelle Synagogengesänge, wie Bibelrezitationen und Gebetsweisen, zum kleinen Teil Volksgesänge religiösen Inhalts. 3 Platten von diesen sind Aufnahmen des beliebtesten arabischen Instrumentes ʿUd, ohne Gesang.

Die Platten erhielten im Wiener Archiv folgende Nummern:

A. Jemenitische Platten. 1. Reinsprachlich: 1150, 1160, 1668 a, b, c und 1666 b; 2. Gesang: 1161, 1194, 1167, 1195, 1162, 1669, 1164, 1163, 1166, 1165, 1951, 1664, 1170, 1167, 1168 a, 1169, 1950 a, 1949, 1666 a, 1952, 1947, 1168 b, 1948, 1662, 1661.

B. Persische Platten. 1. Reinsprachlich: 1673 a, b, 2126 a, b; 2. Gesang: 1942, 2128, 2129, 2127, 2124, 1674, 1675 a, b, 2123, 2130, 1678, 1608, 1609.

C. Syrische Platten. 1. Reinsprachlich: 1610, 1146, 1155; 2. Gesang: 1603, 1607 a, b, 1606, 1604, 1677; 3. ʿUdspiel: 1197, 1601, 1605.

Die Aufnahmen habe ich bis auf 12 alle in Jerusalem gemacht, wo bekanntlich Sekten und Schattierungen aller drei Weltreligionen gut vertreten sind. Der religiöse Eifer tat das Seinige, die verschiedenen religiösen Richtungen in der größten Abgeschlossenheit auseinanderzuhalten nicht nur innerhalb verschiedener Bekenntnisse, sondern sogar innerhalb einer und derselben Religion. Auf diese Weise haben sich die traditionellen Gesänge ebenso wie die Vortrags- und Aussprachsweisen

rein erhalten und die neuen Ankömmlinge, welche ununterbrochen aus der Diaspora ihren religiösen Stiftungen in Jerusalem zuströmen, helfen die heimatliche Tradition aufrecht zu erhalten. So haben sich in Jerusalem bei Juden und Christen ‚Landsmannschaften', d. h. geschlossene Gruppen aus allen Ländern gebildet, die ihre heimatlichen religiösen Gebräuche weiter ausüben. Es bestehen da Gemeinden jemenitischer, persischer, babylonischer, syrischer, spanjolischer und marokkanischer Juden. Um die Echtheit der Gesänge der seit längerer Zeit Ansässigen zu prüfen, machte ich Aufnahmen von neuen Ankömmlingen. Diesen Aufnahmen entsprechen unter den jemenitischen Platten die Nummern 1667, 1669, 1666, 1661, 1951, 1950, 1949, 1952, 1947, 1948, 1662, 1668, unter den persischen Platten die Nummern 1942 und 2126, unter den syrischen Platten Nr. 2129.

Die Nummern 1161—1170 sind von Refoel Alšeḥ aus Sanʿaa (Jemen), der seit 1907 in Jerusalem als Vorbeter fungiert, aufgenommen worden. Nr. 1667 und 1666 sind von Jehuda ibn Šalom aus Ib; 1669 a von Jehuda ibn Šĕlomo aus Damār; 1669 b und 1668 c von Josef ibn Šalom aus Amluk; 1661, 1951 und 1668 b von Josef ibn Ḥajim aus Ǧibl-Durān; 1950 a von Šĕlomo ibn Josef aus Damār; 1949 Šĕlomo ibn Šelomo aus Rĕḏaba; 1947 a von Mĕšulam ibn Josef aus Ḥida; 1947 b von Ahrūn ibn Zĕḥarja aus Ḥida; 1948 von Josef ibn Pinḥās aus Ḥida; 1662 und 1668 a von Saʿadja ibn Zĕḥarja aus Damār. Alle diese waren bei der Aufnahme eben aus Jemen gekommen. Die persischen Platten wurden Nr. 1942 von Mošé Maula Aǧai aus Schiraz; 1674, 1675 und 1678 von Mašala Mordeḥaj Banu aus Schiraz; 2123 und 2124 von Mordeḥaj Mizraḥi aus Teherān; 2127 von Dawid Barti aus Schiraz; 1608 und 1609 von Jaʿakuh ibn Ezra aus Kaschān aufgenommen. Die syrischen Platten wurden 1603, 1606, 1607, 1610 von Salem Aizbeda aus Aleppo; 1146 und 1155 von Josef Mejuḥās aus Jerusalem; 1604 von Ezra ḥaḥām Dawid aus Bağdād und 1677 von Eliahu Barzilaj aus Saloniki aufgenommen.

Die Platten sind ihrem Inhalte nach in folgender Weise geordnet. Zunächst kommen die Singweisen der Bibel (Pentateuch, Propheten, Psalmen, Hohelied, Ruth, Klagelieder, Pre-

diger und Esther), dann die alten Gebete[1] der synagogalen Poesie und zum Schluß die außersynagogalen Lieder.

Von der Geschichte der orientalischen Juden wissen wir bis jetzt noch sehr wenig. Der Islam hat durch die Vernichtung alter Kulturstätten, Archive, Denkmäler usw. jede Möglichkeit, Geschichtsquellen ausfindig zu machen, genommen. So bleibt als Quelle für den Forscher nur noch die im Volke lebende Tradition, seine Sitten und Gebräuche.[2]

Ihrer Tradition nach sind die jemenitischen Juden schon nach der Zerstörung des ersten Tempels (600 v. Chr.) in die arabische Halbinsel eingewandert. Jedenfalls ist sicher, daß lange vor Muḥammed Juden in Arabien und namentlich im Süden eine führende Rolle spielten.[3] Sie sind auch dort, trotz unaufhörlicher Verfolgungen seitens des Islams, ansässig geblieben, und zwar in der Provinz Jemen. Mit den anderen Juden kamen sie sehr wenig in Berührung und nur mit den Juden Palästinas und Ägyptens standen sie in schriftlichem Verkehr. Daß ein ausländischer Jude zu ihnen gekommen oder es einem von ihnen geglückt wäre, zu den fernen Stammesbrüdern zu entkommen, gehörte zu den Seltenheiten. Erst in den letzten Jahrzehnten ist es ihnen gelungen, in Massen auszuwandern, und zwar nach dem Lande ihrer Sehnsucht — nach Palästina. Es steht also außer allem Zweifel, daß sie nie von anderen Juden direkt beeinflußt wurden. Andererseits

[1] Näheres über die geschichtliche Entwicklung der Gebete vgl. Zunz, Ritus, Berlin 1858; Elbogen, Der jüdische Gottesdienst in seiner geschichtlichen Entwicklung, Berlin 1913.

[2] Reisebeschreibungen über das Leben der orientalischen Juden sind hauptsächlich in hebräischer Sprache abgefaßt worden, wie ‚Eben Sapir‘, Bd. I, Lyck 1866, Bd. II, Mainz 1872; ‚Mas'e Jisrael‘, Lyck 1858; ‚Sefer hammasa'ot bẹ'ereṣ kawkas‘, Petersburg 1884. Die diesbezügliche Literatur in anderen Sprachen ist in der Jewish Encyclopaedia s. v. Jemen, Persien und Syrien zu finden. Volkslegenden enthalten die Sammlungen: ‚Ma'ase nisim‘, ‚ma'äsim mẹfuarim‘, ‚ma'äsim ṭobim‘, ‚sefẹr hamma'asijot‘, sämtliche in Bagdād 1890—1892 erschienen. Ebenso ‚'ose pẹlẹ‘, ‚ḥuṭ hamĕšulaš‘, ‚liquṭe ma'asijot‘, ma'äse nora‘, niflaim maasẹḇa‘, ‚rẹ̆'e ma'ase‘, sämtliche in Jerusalem in den letzten zwei Dezennien erschienen. Ebenso meine Abhandlung: Aus dem geistigen Leben der echtorientalischen Juden, in den Mitteilungen für Demographie etc., herausgegeben von Grunwald, Berlin 1914.

[3] Vgl. Graetz, Geschichte der Juden, Bd. IV, Kap. 3 ff.

tritt eine Ähnlichkeit zwischen den Jemeniten und den Abessiniern deutlich hervor, für deren Enstehung wir in der Geschichte scheinbar einen Beleg finden.[1] Denn ihr jahrhundertelanger Verkehr konnte nicht ohne Folgen bleiben. Körperbau, Haarwuchs, Gesichtsausdruck, Hautfarbe, Lautfärbung, Sing- und Sprechstimme bekunden dies. Ihre Umgangssprache ist arabisch.

Von Persien wissen wir, wie die Bibel uns berichtet, daß es dort Juden bereits nach der Zerstörung des ersten Tempels gegeben hat. Sie blieben trotz der Ermahnung des Ezra (etwa 500 v. Chr.), mit ihm nach Jerusalem zurückzukehren, in ihrer neuen Heimat, und es ist anzunehmen, daß sie den persischen Boden auch nachmals nie verließen: wenigstens ist von einer Vertreibung der Juden aus Persien nichts bekannt. Vielmehr erfreuten sie sich Jahrhunderte hindurch vollständiger Freiheit und nur in den letzten zweihundert Jahren begann eine von dem schiitischen Klerus hervorgerufene systematische Judenverfolgung. Ihre Umgangssprache ist persisch. Obwohl sie nahe an Babylonien wohnen, hebt sich ihr Typus doch von dem der babylonischen Juden stark ab und nähert sich mehr dem persischen Typus.

Die älteste jüdische Ansiedlung außerhalb Palästinas, die geschichtlich nachweisbar ist,[2] dürfte wohl die babylonische sein. In der babylonischen Judenheit bildete sich gleich nach der Zerstörung des ersten Tempels ein geistiges Zentrum, das zwei Jahrtausende hindurch blühte und noch bis auf den heutigen Tag fortbesteht. Die große Gemeinde in Baġdad überragt noch jetzt geistig und kulturell alle anderen jüdischen Gemeinden des Orients. Die mündliche Überlieferung der babylonischen Juden kann niemals unterbrochen worden sein; denn bei Auflösung der Talmudakademien in Sura und Pumpadita zogen die jüdischen Kulturträger nach Baġdād und gründeten daselbst ein Heim für die jüdische Tradition und Gelehrsamkeit. Binjamin aus Tudela (bereiste Babylonien im 11. Jahrhundert) erzählt, daß es in Baġdād eine Lewitenfamilie

[1] Vgl. Helmolt, Weltgeschichte, Bd. III, Kap. Jemen und die Noten dazu.

[2] Vgl. Jewish Encyclopaedia, Bd II, s. v. Babylonia und die dort angegebene Literatur.

gegeben hat, in der die Tempelgesänge aus Jerusalem traditionell erhalten worden sein sollen.

Wie die Geschichte uns mitteilt, erstreckte sich der Einfluß der babylonischen Juden weit über die Grenzen ihres Landes hinaus. Babylonische Juden waren es, die jüdische Tradition und Wissenschaft nach Spanien verpflanzten[1] und auch auf Nordafrika und Italien ihren Einfluß ausübten. Deswegen stimmen auch die traditionellen Gesänge dieser jüdischen Gruppen überein.

Die babylonischen Juden sprachen bis etwa zum 8. Jahrhundert n. Chr. den ostsyrischen Dialekt mit vielen Hebräismen. Von da ab eigneten sie sich die arabische Sprache an, welche zu ihrer Umgangssprache geworden ist.

Während die drei aufgezählten Gruppen ausgeprägte Typen darstellen, ist das bei den syrischen Juden nicht der Fall. Nach der Zerstörung des Tempels durch die Römer löste sich das nationale und nach und nach auch das geistige Zentrum in Palästina auf, so daß im 8. Jahrhundert im Lande keine ansehnlichen jüdischen Gemeinden mit Ausnahme von Tiberias mehr vorhanden waren. Erst im 14. Jahrhundert begannen italienische, spanische und nordafrikanische Juden in Palästina sich niederzulassen. Diese Niederlassungen wechselten immer ab, bald war der Zuzug aus dem einen, bald aus dem andern Lande stärker, bis zuletzt die Immigration aus Spanien alles spaniolisierte. Im vorigen Jahrhundert nahm die Einwanderung aus Polen und Rußland überhand. In Palästina kann also von einem originellen jüdischen Typus nicht die Rede sein.

Anders sieht es aber in Syrien aus, und zwar in den Gemeinden von Damaskus, Aleppo, ʿUrfa, Antob usw. Obwohl auch dorthin Emigranten verschlagen worden sind, konnten sie doch keinen ausschlaggebenden Einfluß auf die einheimische Bevölkerung ausüben. Denn in den genannten Städten existierten immer größere jüdische Gemeinden. In Damaskus bestand eine Gemeinde bereits zur Zeit des Apostels Paulus,[2] welche auch im 3.[3] und im 10. Jahrhundert[4] erwähnt wird.

[1] Graetz, Geschichte der Juden, Bd. 5, S 300, 311 ff.

[2] II. Korinth. XI, 32; Apostelgeschichte, Kap. 9, 2.

[3] B. Talmud Berahot, 50a.

[4] Reisebeschreibung des Benjamin von Todela.

In Aleppo war ebenfalls bereits in den ersten Jahrhunderten eine organisierte Gemeinde.[1]

Die syrischen Juden weichen von den anderen Gemeinschaften in religiösen Gebräuchen und Vorschriften sowohl, als auch im gottesdienstlichen Ritus ab.[2] Ihre Umgangssprache war bis zum 8. Jahrhundert westsyrisch. Mit dem Eindringen des Islam in Syrien eigneten sich die syrischen Juden die arabische Sprache an. Ihr geistiges Niveau sank im Mittelalter und arabische Sitten und Gebräuche fanden bei ihnen Eingang. Daher stammt auch der von den ausländischen Juden für sie geprägte Zuname: Musta'arbim = die Arabisierten. Bei der Einwanderung der spanischen Juden um die Wende des 15. Jahrhunderts unterlagen die Syrier teilweise deren Einfluß und übernahmen mancherlei von ihnen, darunter auch vieles von ihrem Synagogengesang.

Im Gesang der orientalischen Juden müssen wir zwei Arten unterscheiden: den synagogalen und den außersynagogalen Gesang.

A. Der synagogale Gesang. Beim synagogalen Gesange handelt es sich nicht um feststehende Melodien, sondern um feststehende Weisen, d. h. Motivgruppen, welche in einer bestimmten Tonreihe sich bewegen und mit kleinen Variationen sich immer wiederholen. Nach ‚Weisen' singen ist ein Grundzug der orientalischen Musik. Die Araber, Perser und Türken sowohl, als auch die verschiedenen christlichen Kirchen im Orient haben ihre feststehenden ‚Weisen' für ihre Gebete,[3] die ersteren auch für ihren profanen Gesang.[4] In diesen ‚Weisen' werden die Gebete rezitiert oder psalmodiert. Die Gebete werden teils vom Vorbeter solo, teils von der Gemeinde im Chor unisono, teils von Vorbeter und Gemeinde abwechselnd gesungen, und zwar nach folgender Ordnung: ‚Zémirót' sagt die ganze Gemeinde unisono, der Vorbeter tritt erst zu Jôṣêr

[1] Vgl. E. Adler, Jewish in many lands, London 1897.

[2] Ihr Gebetskodex wurde in Venedig 1527 gedruckt.

[3] Vgl. Dom Parisot im: Rapport sur une Mission scientifique en Turquie d'Asie 1897. Paris.

[4] Vgl. meine Abhandlung ‚Die Maqamen der arabischen Musik' in S. d. i. M. G. XV, 1.

auf.[1] welches er solo rezitiert: die Gemeinde sagt leise nach und erhebt ein Forte zu ‚Amên‘.[2] Die ‚Qĕduša‘ singt die ganze Gemeinde in einem Fortissimo, ebenso den Priestersegen. Beim Gemeindegesang singt alles mit, Männer und Kinder, jung und alt (nur nicht Frauen), alle sind in den synagogalen Gesang gut eingeweiht und singen tatsächlich ‚einstimmig‘, d. h. im strengen Rhythmus (nicht Takt!). Es kommt nie vor, daß jemand vorausgreifen oder nachbleiben sollte.

Der synagogale Gesang ist sehr schlicht und mehr Psalmodien oder Litaneien ähnlich. Diese Gesänge, wiewohl sie Note für Note in den verschiedenen Synagogen nicht genau dieselben sind, weil sie, wie oben erwähnt, keine festgeformten Melodien enthalten, bleiben sich doch immer in Bezug auf Tonreihe und Motive gleich.

Im Gegensatz zu den Syriern und Sefardim geben die Jemeniten und Perser sehr wenig auf Kehlfertigkeit und die Fähigkeit des Sängers, beim Vorbeten zu improvisieren, denn sie dulden keine Abweichungen vom Traditionellen. Sie suchen im Vorbeter keinen Kunstsänger, sondern einen ‚Vorbeter‘, der die Gebete und Wünsche der Gemeinde inbrünstig und gefühlvoll vortragen soll. Daher ziehen sie eine süße, angenehme, ins Herz dringende Stimme einer kräftigen vor. Es wird gewöhnlich ein Tenor verlangt. Die Jemeniten besitzen auch meistens einen Tenor, dessen Lage vom kleinen ‚e‘ bis zum hohen c reicht. Sie unterscheiden eine Kopfstimme und eine Bruststimme. Erstere zeichnet sich durch einen dünnen Ton, der spitz und von gelblicher Klangfarbe ist, aus, ist nach ihrer Behauptung aber trocken und kalt und dringt nicht zu Herzen. Daher schätzen sie die sogenannte Bruststimme, die aus dem Herzen kommt, warm und gefühlvoll sein soll und sich beim

[1] In den Synagogen Jemens existiert kein Almemor in der Mitte der Synagoge, sondern der ganze Gottesdienst wird am ‚Amud‘ — am Vorbeterpult, das unmittelbar an der heiligen Lade steht — verrichtet, wie es in den aschkenasischen Gemeinden üblich ist.

[2] Das ‚Sĕm'a‘ rezitiert wiederum die Gemeinde bis ‚Hišamèru‘. ‚'Amida‘ wird vom Vorbeter solo gesungen, die Gemeinde beteiligt sich nur mit ‚Amén‘. An den hohen Feiertagen betet die Gemeinde überhaupt keine stille 'Amida (laḥaš), sondern der Vorbeter beginnt die laute 'Amida, welcher die Gemeinde aufmerksam zuhört.

Singen überschlägt, was ein Zeichen übersprudelnden Gefühls sein soll.

Das Vorbeteramt ist nach ihren Ansichten mit Gefahren verbunden; denn der Vorbeter als Vermittler zwischen Gemeinde und Gott, wie seinerzeit der Hohepriester es war, hat die Pflicht, die Gebete Wort für Wort, Buchstabe für Buchstabe wiederzugeben. Wenn er aber einen geringfügigen sprachlichen Fehler macht, ohne denselben sofort zu verbessern, so wird sein Gebet und gleichzeitig dasjenige der ganzen Gemeinde im Himmel als fehlerhaft verworfen. Der Vorbeter aber trägt alsdann die Sünden der Gemeinde.

B. Der außersynagogale Gesang wird an Sabbat und Feiertagen, speziell aber bei Familienfestlichkeiten, wie Konfirmationen und Hochzeiten gesungen. Die Berufssänger und Musikanten zeigen da ihre Kunst und das Publikum, die anwesenden Gäste beteiligen sich durch Händeklatschen, um den Rhythmus zu markieren.

Die Gesänge werden eingeteilt: a) in Chor und Soli, wobei zwei unisono den ersten Vers vorsingen und der Chor ihn wiederholt, b) in Wechselgesänge, bei welchen zwei Gruppen die Verse abwechselnd singen; zum Schluß des Gedichtes vereinigen sich beide Gruppen zu einem Chor. Die Lieder mit Tanz sind im strengen Takte, die ohne Tanz haben meist keinen Takt. Die Tänze werden ausschließlich von Männern ausgeführt. Frauen sind sowohl vom Tanz als auch vom Gesang ausgeschlossen. Sie dürfen nur die Pauke schlagen und das ‚Gejohle', ein auf einem angehaltenen Ton ausgeführtes Tremolo, als Freudebezeigung ausführen. Sonst dürfen die Frauen nur in Abwesenheit des Mannes singen. Es ist nach orientalisch-jüdischer Auffassuug eine Sünde, eine singende Frauenstimme zu hören.

* * *

Hebräisch ist die Kultussprache. In ihr wird gebetet und die Religionsliteratur gelehrt. Jedoch sprechen die Jemeniten und Babylonier ein fließendes Hebräisch auch als Umgangssprache. Hauptsächlich verkehren sie mit ausländischen Juden hebräisch. Der Ausdruck uud der Satzbau ist vom Arabischen stark beeinflußt. Ihre traditionellen Aussprachs-

weisen des Hebräischen sind jedenfalls vom phonetischen und philologischen Standpunkte aus interessant.[1]

Dieser Abhandlung soll in nächster Zeit die Verarbeitung meiner anderen Aufnahmen folgen. Diese zweite Sammlung besteht aus Gesängen und Aussprachsproben der babylonischen, sefardischen und marokkanischen Juden sowie der Samaritaner, ferner Qoranvortragsweisen und Liedern der syrischen und jemenitischen Araber und Kirchengesängen der Abessinier und Jakobiter.

Bei der Umschreibung des Textes und der phonetischen Transkription leistete mir Dozent Dr. H. Torczyner freundliche Dienste, wofür ich ihm hier meinen wärmsten Dank ausdrücke. Gleichzeitig danke ich allen, die mich bei der Arbeit unterstützt haben. Besonders aber danke ich der Phonogramm-Archivs-Kommission für die Möglichkeit, die sie mir geboten hat, diese Aufnahmen zu machen; vor allem dem Obmanne der Phonogramm-Archivs-Kommission, Herrn Hofrat Sigmund Exner, dem früheren Assistenten des Phonogramm-Archivs, Herrn Prof. Dr. R. Pöch und dem jetzigen Assistenten desselben, Herrn Dr. H. Pollak, und dem Leiter des Berliner Phonogramm-Archivs, Herrn Erich v. Hornbostel, der mir in liebenswürdigster Weise sehr wertvolle Winke gab und wichtige Hilfsmittel zur Verfügung stellte.

---

[1] Vgl. meinen Aufsatz ‚Die gegenwärtige Aussprache des Hebräischen bei Juden und Samaritanern' in der Monatsschrift für die Wissenschaft des Judentums. Jahrg. 57, Heft 9/12.

Abschnitt I.

Die Aussprache des Hebräischen.

Meine eingehende Untersuchung ergab, daß folgende traditionelle Aussprachsweisen bei den orientalischen Juden üblich sind: die jemenitische, die persische, die daghestanische, die babylonische, die syrische, die sefardische und die marokkanische. Sie unterscheiden sich voneinander in der Aussprache der Vokale, der Konsonanten und in der Betonung.

Die ersten drei Gattungen weisen viel Verwandtschaftliches miteinander auf und ebenso die letzteren drei. Alle, mit Ausnahme der daghestanischen Aussprache, wurden von mir phonographiert.

In der vorliegenden Arbeit wurden die jemenitische, die persische und die sefardische Aussprache behandelt.

1. Die jemenitische Aussprache (Nr. 1160 und 1150) rührt von Refoel Alseḥ aus Ṣanaʿa her. Somit ist in diesen Platten sowohl, als auch in den von demselben Sänger aufgenommenen Gesängen die in Ṣanaʿa übliche Aussprachsweise festgehalten. In Nr. 1668 sind drei Aufnahmen eines und desselben Textes aus den Provinzortschaften gegeben. Ebenso in Nr. 1666ᵇ. Diese sind Proben der in der Provinz üblichen Aussprachsweise. Ausnahme hiervon bilden die Platten 1669, 1950, 1951, 1949, 1952, die, obwohl aus der Provinz stammend, doch der Aussprache von Ṣanaʿa ähnlich sind. Der Unterschied besteht in dem Vokale ֹ in Ṣanaʿa = *öu*, in der Provinz = *ö*, respektive *e*, ferner in dem Konsonanten ע Ṣanaʿa = ʿ, Provinz = ᾿ also א und ע gleichlautend.[1] Ferner ג Ṣanaʿa = *dj* (franz. *j*), in der Provinz mitunter gleich *g*. Die genaue Wiedergabe ihrer Aussprache veranlaßte mich, eine neue Art der Transkription zu bilden, welche von der allgemein üblichen in vielem abweicht.

[1] Analoges findet sich auch im jemenischen Arabisch. Vgl. Landberger, L'Arabie Méridionale I, Wörterverzeichnis sub ر.

1. Konsonanten.

Figur	Transkription	Aussprache
א	*a*	ʾ spiritus lenis
בּ	*b*	deutsches *b*
ב	*ḇ*	deutsches *w*
גּ	*ǧ*	franz. *dj*, in der Provinz Aden wie weiches deutsches *g*
ג	*ḡ*	weicher als etwa *gj*, das arabische *ghain*, etwa wie *g* in *gesagt*
דּ	*d*	deutsches *d*
ד	*ḏ*	ähnlich wie engl. *th* in *this*, arab. *dal* = ذ
ה	*h*	deutsches *h*
ו	*w*	wie engl. *w*, arab. *wau* = و
ז	*z*	wie franz. *z*
ח	*ḥ*	wie arab. *ḥā* = ح
ט	*ṭ*	wie arab. *ṭå* = ط
י	*j*	deutsches *j*
כּ	*k*	mit leichtem Ansatz
כ, ך	*ḫ*	weicher wie arab. *ḫa* = خ, etwa wie *ch* in *lachen*
ל	*l*	deutsches *l*
מ, ם	*m*	deutsches *m*
נ, ן	*n*	deutsches *n*
ס, שׂ	*s*	scharfes *s*
ע	ʿ	wie das arab. *ʿain* = ع in manchen Ortschaften gleich ʾ: vgl. Nr. 1666
פּ	*p*	deutsches *p*
פ, ף	*f*	deutsches *f*
צ, ץ	*ṣ*	wie arab. *ṣåd* = ص
ק	*q*	emphatisches *g*, das eigentliche südarabische *qåf*. Vgl. Vollers, Volks- und Schriftsprache. S. 10 ff.
ר	*r*	scharfes Gaumen-*r*
שׁ	*š*	*sch*
תּ	*t*	deutsches *t*
ת	*ṯ*	engl. *th* in *thank*, arab. *ṯ* in der Schriftsprache *ṯ* = ث

Näher stellt sich das Lautsystem der jemenitischen Aussprache in folgender Übersicht dar:

	Mutae				Liquidae			Spirantes			
	einfache		emphat		eig	semivoc		einfache		emphat	
	w.	h	w.	h.	nasal			w.	h.	w.	h.
Guttur.	א	·	ע	·	ר	·	·	·	ה	ח	·
Palat.	ג¹⁾ (i. Est)	כ	ק	·	־ in Aden ·		י	ג	כ	·	·
Ling. == Dental	ד	ת	·	ט	ל	נ	·	ד	ת	·	·
Labial	ב	פ	·	·	·	מ	ו	ב	פ	·	·
Dental . .	·	·	·	·	·	·	·	ז	ס, ש	·	צ
Palat.-Dental .	·	·	·	·	·	·	·	ğ̀	ש	·	·

In dem Doppelkonsonanten ג = *dǰ* dagegen wird das arabische *ǧim* in Syrien gleich dem franz. *j* ausgesprochen, ist also kein Doppelkonsonant.

2. Vokale.

a) Lange Vokale:

Figur	Transkription	Aussprache
ִי	*ij*	das י *j* ist hörbar
ִיא	*ī*	gedehntes *i*
(qamès gadôl) ָ	*o*	offenes gedehntes *o*
ֵי	*ê*	das י *j* ist hörbar etwa wie *eⁱ*
ֵ	*ē*	geschlossenes *e*
(mit Wortakzent) ֶ	*ǟ*	dem sächsischen *ä* analog
וּ ֻ וא	*ū*	das *waw* ist vernehmbar etwa *ūŭ*
ֹ וֹ	*ô*	wird wie *ä* + *u* oder *ä* + *o* mit besonderer Betonung des *ä* ausgesprochen. In Aden und sonst in der Provinz dagegen gleicht ֹ dem ֵ also *êⁱ*. Dieses ist wohl die Ursache, weswegen in manchen Gedichten *ô* mit *ê* gereimt wird. Vgl. W. Bacher, Die hebräische und arabische Poesie der jemenitischen Juden, S. 80 ff.

b) Kurze Vokale:

Figur		Transkription	Aussprache
ִ	Vor Daggesf. oder Sch'wa quise	*i*	kurzes *i*; vor den Guttur.-Lauten wie kurzes *e*.
ַ		*ä*	dem arabischen *fät̲ḥa* analog; ein reines *pataḥ* *a* haben die Jemeniten nicht. *pataḥ* und *segol* sind gleichlautend und wurden in den jemenitischen Manuskripten mit dem in der babylonischen Punktation für *Pataḥ* und *Segol* bestimmten Zeichen ˇ punktiert
ֶ		*ä*	

Figur	Transkr.	Aussprache
ֻ	*u*	kurzes *u*: manchmal vor den Guttur.-Lauten klingt es wie kurzes *ü*
(games gaton) ָ	*ò*	offenes. kurzes *o*

c) Halbe Vokale.

Figur	Transkription	Aussprache
ֲ	*ŏ*	Die halben Vokale haben in der Aussprache die Dauer der kurzen Vokale
ֱ	*ă*	
ֲ	*ă*	
ְ	ˣ	Das Šĕwa mobile = u. medium hat ebenfalls den Zeitwert der kurzen Vokale, im Gesange wird es mitunter verkürzt und mit dem nachstehenden Vokale verbunden, wie z. B. in *s'rojoh* u. a. Dagegen wird Šéwa quiescens im Gesange oft mobile. die Transkription dafür ist ˣ*e*.

d) Die Vokale *ā*. *ă*. *ă*. und ˣ. wenn sie mit den gutturalen Konsonanten א, ע, ח und den emphatischen Konsonanten צ, ט, ק, ר verbunden sind. bekommen eine eigentümliche Färbung. sie werden zu *o* verdunkelt (gleich der Aussprache in analogen Fällen im Arabischen). Ich transkribierte sie daher: *ā*, *ă*, *ă*, ˣ. Auch auf die vorstehenden Vokale üben diese Konsonanten ihre Wirkung aus. insbesondere aber auf Šéwa mobile. welches dann immer die Färbung des nachstehenden Vokales erhält, wie z. B. *wŏomăr* ויאמר, *wăăᶜăsho* ויעשו, *ḥărăb* חרב, *ṣŏdogoh* צדקה, *ṭăhôr* טהר, *qăḥ* קח, *šoḇăr* שבר.

e) Die Aussprache des Šĕwa:

Šĕwa mobile wird im allgemeinen *ă* ausgesprochen: 1. vor den oben erwähnten gutturalen und emphatischen Gaumenlauten wird es der Färbung der diesem folgenden Vokale ausgeglichen. wie in *d)* erläutert wurde. 2. ְ vor ׳ wird *wĭ* ausgesprochen. z. B. *wĭjihéjū*, *wĭjišlăḥ*.[1] 3. Šĕwa quiescens wird im Gesange bisweilen lautbar. wie in *jisroĕl* = ישראל, *ĕlôhimĭ* = אלהים.

---

[1] Eben Saphir I 55 behauptet. daß alle Konsonanten vor ׳ = *j*, also nicht nur vor *ji*, sondern auch vor *ja*, *jè ju*, *jo* die Färbung dieses Vokales bekommen, und führt ein Beispiel *bi-jad* an. was aber den Tatsachen nicht entspricht.

gorôbé = קרב u. a. Dieses kommt nur bei den Lippen- und Zungenlauten vor. 4. Die stummen ה, י, ו (als matres lectionis) werden im Gesange mitunter hörbar, wie in *ro-o-ho* = ר־א־ה, *lib-bi-ji* = ־ב־ל, *lé-bo-bô-wô* = ו־ב־ב־ל. 5. Šewa der Konsonanten בגמב nach dem Vokale ֵ ist immer quiescens: *ub-hên*, *um-lôh*, *uf-hâd*, *uh-sîl*. 6. Šewa nach בלבב ist ebenfalls quiescens. Als ein Vorbeter beim Gottesdienst gelegentlich *bi-mĕ-lu-hoh* = במלוכה aussprach, wurde er von der Gemeinde sofort angehalten, *bim-lu-hoh* zu sagen.

f) Wortakzent. Die Jemeniten betonen in der Regel die vorletzte Silbe, ebenso wie die Aschkenasim. Eine scharfe Wortbetonung, wie es die Sefardim haben, ist bei ihnen nicht zu vernehmen. Das Wort wird oft ganz ohne entscheidenden Akzent ausgesprochen, oder der Akzent schwebt auf der vorletzten und letzten Silbe gleichzeitig. Vgl. in Nr. 1150 *dāšā*, *gašūm* usw. Daher habe ich von einer Akzentbezeichnung abgesehen, um so mehr, da die Akzentuation des Wortes beim Gesange sich von selbst ergibt.

2. Die persische Aussprache. In den Nrn. 2126a und b und 1673 ist die persische Aussprache des Hebräischen aufgenommen. Bei den persischen Juden ist hinsichtlich ihrer Aussprache des Hebräischen ein Unterschied zwischen Südpersien und Nordpersien wahrzunehmen. Im Norden, hauptsächlich in Teheran nähert sie sich der babylonischen Aussprache. Die eigentliche persische Aussprache hat sich in den alten Gemeinden von Schiraz, Ispahân, Kaschân u. a. erhalten. Es fehlen bei ihr die emphatischen Laute ח, ט, ע, ק, welche gleich ה respektive ת, א, כ ausgesprochen werden. Eine Ausnahme bilden die Nrn. 1608 und 1609, wo ח wie ح emphatisch vernehmbar ist. Qameṣ Gadôl wird im Süden *ŏ*, also als überoffenes *o*, im Norden *å* oder gar *ā* ausgesprochen. ֻ klingt im Süden wie *ů*, ein helles *u*, im Norden gleich *o*.

Konsonanten.

Figur	Transkription	Aussprache
א	ʾ	spiritus lenis
בּ	*b*	deutsches *b*
ב	*w*	deutsches *w*

Figur	Transkr.	Aussprache
גּ	*g*	hartes *g*
ג	*g*	
דּ	*d*	deutsches *d*
ד	*d*	
ה	*h*	deutsches *h*
ו	*w*	deutsches *w*
ז	*z*	franz. *z*
ח	*h*, *ḫ*	vor כּ, כ und ק wie z. B. חָכָם = *hö̤ḫö̤m*, חַכָּה = *hakö̤*, חָקַר = *hökar*, sonst gleich schweizerisches *ch*. In Nr. 1608 und 1609 jedoch spricht ein Sänger aus Kaschân das ח = *ḥ* emphatisch.
ט	*t*	Gaumen-*t*
י	*j*	deutsches *j*
כּ	*k*	deutsches *k*
כ, ך	*ḫ*	hartes schweizerisches *ch*
ל	*l*	deutsches *l*
מ, ם	*m*	deutsches *m*
נ, ן	*n*	deutsches *n*
ס, שׂ	*s*	scharfes *s*
ע	ʾ	spiritus lenis, gleich א
פּ	*p*	deutsches *p*
פ, ף	*f*	deutsches *f*
צ, ץ	*ts*, *ṣ*	wie *t* + *s* auch emphatisches *ṣ* = ص
ק	*k*	persisches hartes *k* nicht emphatisch. Entsteht durch starken Zusammendruck am Gaumensegel und unterscheidet sich so vom arab. ق
ר	*r*	Zungen-*r*
שׁ	*š*	deutsches *sch*
תּ	*t*	deutsches *t*
ת	*ṯ*	engl. *th* in *thank*. Im Norden gleich ת = *t*.

Lautsystem.

	Mutae				Liquidae			Spirantes		emphat.				
	einfache		emphat.		eig.	semivoc	nasal	einfache						
	w.	h.	w	h.				w.	h.					
Guttur. . . .	א, ע	·	·	·	·	·	·	·	ה	·	·	·	·	·
Palat. . . .	גּ, ג, כּ	ק	·	·	ב	·	י	·	כ, ח	·	·	·	·	·
Ling = Dental	ד, ד, ת, ט		·	·	ל	נ	·	·	ת	·	·	·	·	·
Labial . . .	ב	פּ	·	·	·	מ		ב, ו	פ	·	·	·	·	·

	Mutae einfache w.	h.	emphat. w.	h	Liquidae eig.	semivoc nasal	Spirantes einfache w.	h.	emphat.
Dental . . .	.	.	.	.	.	.	ס, שׂ	ז	und Palat. צ, bei manchen aber der zusammengesetzte Konsonant $t+s$.
Palat.-Dental .	.	.	.	.	.	.	. שׁ		

Vokale.

Die persischen Juden machen zwischen langen und kurzen Vokalen keinen Unterschied. Also das Gegenteil vom Persischen. Vgl. Stumme, Arabisch, Persisch und Türkisch. S. 41, Anm. 2.

Figur	Transkription	Aussprache
ִ, ִיא, ִי	*i*	
ֵ, ֵי	*ej*	wobei das *j* vernehmbar ist
ֶ, ֶי	*ę*	wie sächsisches *ä*
ַ	*a*	
groß u. klein ָ	*ŏ* (mit *a* darüber)	*u.* *å* im Süden und auch im Norden. Im Norden oft *a*.
ֹ, וֹ	*ů*	im Süden, im Norden *ŏ* oder gar *o*.
ֻ, וּ	*u*	
ֲ	*ă*	
ֱ	*ę̆*	
ֳ	*ǫ̆*	
ְ	*ę̆*	am Anlaute, sonst gleich Śewa quiescens.

Auf den Wortakzent wird kein Gewicht gelegt, sondern gleich den Jemeniten und Aschkenasim[1] meist *milę'el* ausgesprochen.[2] Dageś forte wird nicht betont. Also im Gegensatz zu der Betonung im Persischen. Vgl. Stumme, ibid. S. 41 a. 54.

3. Die syrische (Aleppoer) und sefardische Aussprache. Die sogenannten Sefardim, d. h. die um die Wende des 14. Jahrh. aus Spanien nach der asiatischen und europäischen Türkei eingewanderten Juden sind jetzt in ihrer hebräischen

[1] So werden die europäischen Juden in Deutschland, Polen, Ungarn und Österreich und deren Verzweigung in England, Amerika und andernorts genannt, als Gegensatz zu den spaniolischen, portugiesischen und orientalischen Juden.

[2] In Platte 2126[a], [b], gab sich der Sprecher Mühe, korrekt zu betonen. Ebenso in Pl. 1673. Infolge dessen betonte der letztere alles auf der letzten Silbe, wie z. B. *ęlŏhenú, awŏtenú*.

Aussprache von einander ziemlich weit abgekommen, indem sie den Einflüssen der verschiedenen Landessprachen unterlagen. So sind sie in Syrien und Ägypten vom Arabischen in der vorderasiatischen nördlichen Türkei vom Türkischen, in den Balkanländern vom Griechischen und Slawischen beeinflußt worden. Während sie in Syrien und Ägypten die emphatischen Laute nach arabischer Aussprache sprechen, sind sie in den nichtarabischen Gebieten anderen Einflüssen unterlegen. Im griechischen Sprachgebiet nuancieren sie ג, ד, ת, die neugriechischen Laute *v*, *ξ*, *ϑ* kopierend, weich. Im nördlichen Teil des Balkans haben sie das gehauchte ח durch slawischen Einfluß verloren. Die Gutturale ע, ח sprechen die letzteren gleich א, כ, die emphatischen צ, ט, ק gleich ת, ב und $t+s$ aus. In Syrien scheint ein Überbleibsel von einer älteren Aussprache sich erhalten zu haben. Denn ehe die spanischen Juden nach Syrien einwanderten, existierte dort eine jüdische Bevölkerung, Musta-ʿarbim genannt, d. h. arabisierte, da sie arabisch sprachen und sonst arabische Sitten angenommen hatten. So pflegten sie das שׁ = *š*, die Sefardim dagegen = *s* auszusprechen.[1] Gegenwärtig sprechen die syrischen Juden ב gleich בּ = *b*, פּ mitunter gleich בּ, ק oft gleich ʾ und ֶ gleich ֵ = *e*. Platte 1610 enthält die Aleppoer Aussprache. Platte 1146 und 1155 die sefardische Aussprache, wie sie in Palästina üblich ist. Platte 1677 enthält die sefardische Aussprache des südlichen Balkans (Saloniki).

Konsonanten.

Figur	Transkription	Aussprache
א	ʾ	spiritus lenis. Am nördlichen Balkan oft = *h*
בּ	*b*	deutsches *b*
ב	*w*	deutsches *w*, in Syrien gleich *b* = בּ
גּ	*g*	hartes deutsches *g*
ג	*ḡ*, *ġ*	in griechischen und türkischen Gebieten weich, gleich dem norddeutscheu *g* in *sagen*, in arabischen Gebieten gleich ج hart, dem ج des ägyptisch-arabischen analog.
דּ	*d*	hartes *d*

[1] Vgl. *Asulaj, birkéi josêf,* S. 450. Noch jetzt in der nördlichen Türkei wie z. B in Smyrna שׁ = *s* ausgesprochen, ebenso auch in Marokko.

Figur	Transskription	Aussprache
ד	*d*	in griech. und türk. Gebieten weich wie engl. *th* in *thank*, sonst aber gleich ד
ה	*h*, ʾ	deutsches *h*, im nördlichen Balkan gleich ʾ
ו	*w̆*, *w*	in griech. Gebieten etc. gleich deutsches *w*, im arab. Gebiet gleich arab. *wau* = و
ז	*z*	franz. *z*
ח	*ḥ*, *ẖ*	arab. ح, in griech. und türk. Gebieten gleich schweizer. *ch*
ט	*ṭ*, *t*	arab. ط in griech.-türk. Gebieten = *t*
י	*j*	deutsches *j*
כּ	*k*	deutsches *k*
כ, ך	*ẖ*	hartes *ch*
ל	*l*	deutsches *l*
מ, ם	*m*	deutsches *m*
נ, ן	*n*	deutsches *n*
ס, שׂ	*s*	scharfes *s*
ע	ʾ, ʿ, .	im arab. Gebiet gleich ع, im griech. Gebiet = ʾ
פּ	*p*	deutsches *p*
פ, ף	*f*	deutsches *f*
צ, ץ	*ṣ*, *ts*	in arab. Gebieten gleich ص, in griech.-türk. Gebieten wie *t* + *s*; doch spricht der Sänger in Platte 1677 *ṣ* aus
ק	*q*, *k*	in arab. Gebieten gleich ق, in griech.-türk. Gebieten gleich *k*, in Syrien, hauptsächlich Aleppo gleich dem syrischen *qâf* = ʾ
ר	*r*	scharfes Zungen-*r*
שׁ	*š*	deutsches *sch*
תּ	*t*	deutsches *t*
ת	*t*	engl. *th* in *thank*, so in griech. Gebieten, in arab. Gebieten gleich *t* hart.

Vokale.

Kurze Vokale.[1]

Figur	Transkription	Aussprache
ִ	*i*	
ֶ	*ę̆*	dem sächsischen *ä* ähnlich, in Syrien wie geschlossenes *e*

[1] Der Unterschied zwischen langen und kurzen Vokalen ist nur in arabischen Gebieten wahrzunehmen.

Figur	Transkr.	Aussprache
◌ַ	*ă*	in Syrien wie das arab. *fatḥa*, etwa *ä*
◌ָ	*ọ*	offenes kurzes *o*
◌ֻ	*u*	kurz

Lange Vokale.

Figur	Transkr.	Aussprache
אִי, ◌ִי	*ī*	lang
◌ֵ, ◌ֵי	*ē*	in Syrien etwas geschlossener als in Palästina
◌ֶ	*ẹ*	
◌ָ	*ā*	langes *a*, nur bei akzentuierten Vokalen, sonst aber offenes *ọ*, z. B. *ųhtabtām*, *wajjāqọm*
◌ֹ	*o*	deutsches geschlossenes *o*
◌ּ	*ū*	lang

Halbe Vokale.

Figur	Transkr.	Aussprache
◌ֲ	*ă*	
◌ֱ	*ḝ*	
◌ֳ	*ọ̆*	
mobile ◌ְ	*ẹ̆*	
mej ◌ְ	*ḝ*	nur manchmal.

Der Wortakzent wird korrekt *Milʿel* und *Milerʿa* betont, trotz der vorsilbigen Betonung im Arabischen und der letztsilbigen im Türkischen.

Anmerkung 1. In den Texten der Gesänge habe ich weder Längen und Kürzen der Vokale, noch Wortakzent angegeben, da sich dies aus dem Gesange von selbst ergibt.

Anmerkung 2. Soweit möglich wurde die von Brockelmann angegebene Transkription (Grundriß etc. I 1907) durchgeführt.

Abschnitt II.

Der Gesang.

Die hier ausgearbeiteten Aufnahmen enthalten Gesangsweisen synagogalen und außersynagogalen Inhalts, d. h., sie sind teils Synagogengesänge, welche beim Gottesdienst üblich sind, teils außer der Synagoge gesungene Lieder und Weisen religiösen Inhalts. Originelle Gesänge profanen Inhalts besitzen die orientalischen Juden überhaupt nicht!

Diese Gesänge verteilen sich wie folgt:

A. Bibelvortrag: Dazu gehören die Platten 1161, 1194, 1667, 1195, 1669, 1164, 1163, 1942, 2129, 2128, 2127, 2124, 1674, 1675 a, b, 1603, 1607 a, b.

B. Synagogenweisen: 1166, 1165, 1951, 1664, 1170, 1167, 1168, 1169 a; 2173, 1678; 1606, 1604, 1677.

C. Außersynagogale Gesänge: 1950, 1949, 1666 a, 1952, 1947 a, b, 1169 b, 1948, 1662, 1661; 1608, 1609; 1197 b, c, 1601, 1605. Letztere drei sind ohne Worte (*ʿUdspiel*).

A. Bibelvortrag.

Die Bibel, oder richtiger, der Pentateuch, die Propheten und die fünf Rollen[1] (Hoheslied, Klagelieder, Ruth, Prediger und Esther) werden von sämtlichen Juden nach den sogenannten *Neginôt* oder *Taʿamê haqêrî'â* vorgetragen. *Negina* bedeutet ‚Ton' und auch ‚Motiv', *taʿam* im gesanglichen Sinne = ‚Betonung', sonst auch ‚Sinn'. Es ist klar, daß mit diesen beiden Namen die Bezeichnung des Terminus ‚Neume' wiedergegeben

---

[1] Die Bücher Psalmen, Job und Sprüche haben ein eigenes Akzentuationssystem, welches aber jetzt außer Gebrauch gekommen ist.

werden sollte. Bevor diese Zeichen in der Bibel eingetragen waren, bediente man sich zur Bezeichnung der Intonationen der Fingerzeichen, also der Cheironomie, wie aus einer Verordnung aus dem 3. Jahrhundert über die Heiligkeit des Zeigefingers hervorgeht, ‚weil man mit diesem Finger die Singweisen der Tora zeigt.‘[1]

Die jetzt in der Bibel sich befindenden Zeichen der Neginoth wurden etwa im 9. Jahrhundert in der talmudischen Hochschule in Tiberias offiziell eingeführt.[2] Aber bereits lange vorher war in Babylonien ein System üblich, die sogenannte ‚Babylonische Punktation‘.[3] Diese Punktation wurde immer über dem Texte geschrieben und enthielt etwa neun Zeichen, in manchen Manuskripten noch weniger:

1. ׳ = *tifḥa*, ׳ *atnaḥ*, welche sich in allen Manuskripten befinden.
2. ר (*tĕbir*), ז (*zaqef*), ׳ (*jetib*), : (*sinore*), ש (*šáre*), ט (*teres*), *tifḥa* kommt vor s. p. ׳, ד (*dĕḥi*), ח (*ḥurfa*), ∟ = die linke Hälfte von ט. Sie sind also die Anfangsbuchstaben der Namen. Dieselbe Praxis findet sich auch um jene Zeit bei den armenischen Neumen.[4]
3. ׳ = *sof pasuq* (fehlt meistens, da der Verschluß selbstverständlich ist), ׀ = *paseq* (kommt nur wenig vor), ׳ ״ ׳ ״

Die tiberische Punktation setzte mit dem Schriftgelehrten Rabbi Ahron ben Moše ben Ašer ein, der ein Exemplar der Bibel mit Punktation versah, welches später als Grundlage für das tiberische Punktationssystem galt und noch Mose Maimuni bekannt war. Ebenso verfaßte Ben Ašer einen Leitfaden der Akzente etc.[5] Alsbald fand das Ben-Ašersche System Verbreitung in der Diaspora, wobei merkliche Abweichungen sich entwickelten. So besitzen die Sefardim, Aschkenasim, Jemeniten und Italiener Variationen. Dazu kamen noch durch den Druck viele Umgestaltungen.

---

[1] Talmud Bab. Berahot 62 b.

[2] Vgl. Graetz, Geschichte der Juden, II. Aufl., Bd. V, S. 503.

[3] Darüber ausführlich P. Kahle, Der masoretische Text des alten Testaments nach der Überlieferung der babylonischen Juden, Leipzig 1902, S. 45 ff.; vom selben Verf. Masoreten des Ostens, Leipzig 1913, S. 171 ff.

[4] Vgl. P. Wagner, Neumenkunde, II. Aufl., Leipzig 1912, S. 71, 75.

[5] Dikduke hateamim, herausgegeben von H. Strak und Beer, Leipzig 1879.

Folgende Zeichen sind die jetzt üblichen, wie sie sich im Drucke finden und bei den genannten Juden in der Übung sind.

	Sefardim	Aschkenasim	Italiener	Jemeniten
סוף פסוק	*sof pasuq,*	*sof pasuq; siluq,*	*sof pasuq,*	*siluq*
אתנח, ה, תא	*atnaḥ,*	*etnaḥta,*	*samoḥ etnaḥ,*	*etnaḥa*
יתיב	*jĕtib,*	*jetib,*	*šofar jetib,*	*jatib*
מהפך	*sofar mèhupaḥ,*	*mahpaḥ,*	*šofar hafuḥ,*	*mehupaḥ*
לגרמיה		*muhaḥ legarme,*	*garme,*	-
מקף שופר	*maqaf šofar,*	*munaḥ,*	*maqof šofar,*	---
שופר הולך מונח	*sofar holeḥ,*	*munaḥ,*	*šofar ʿiluj,*	
פזר גדול	*pazer gadol,*	*pazer,*	*pazer gadol,*	
דרגא	*darga,*	*darga,*	*darga,*	*darga*
ירח בן יומו	*jeraḥ ben jomo,*	*jeraḥ ben jomo,*	*jeraḥ ben jomo,*	*jeraḥ ben jomo*
געיא	*gaʿja,*	*gaʿja,*	--	-
פסק, פסיק	*paseq,*	*pešiq,*	*pesiq,*	
קדמא, פשטא	*qadma,*	*pašṭa,*	*pašot,*	*azla*
גרש	*griš,*	*azla gereš,*	*gereš,*	*ṭares*
אזלא גרש קדמא ואזלא	*azla griš,*	*qadma wèazla,*	*qadma wĕazla,*	
שני גרשין גרשים	*šena gerešin,*	*geršaim,*	*šene geršin,*	*ṭarsin*

מאריך, מארכא	ʼ	*maărîḥ,*	*merḥa.*	*maărîḥ,*	*maarḥa*
טרחא, טפחא	ʻ	*ṭarḥa,*	*tipḥa.*	*ṭerḥa.*	*nĕṭuja*
תרין טעמד	" ◦	*trei ṭaʻăme,*	*merḥa kefula,*	*tèren ḥuṭrin,*	
מרכא כפולה					
תביר, תברה	◦	*tèḇir.*	*teḇir.*	*teḇir,*	*taḇra*
	" —	*tèren qadmin,*	*šne pašṭin,*	*šne pašṭin.*	-
שלשלת, שישלא, סלסלה	⸗ —	*šalšelet.*	*šalšeleṯ.*	*šalšeleṯ,*	*šišla, salsla*
תרסא, תלישא קטנה	· =	*tarsa,*	*telisa qeṭana,*	*telîša qeṭana.*	*telîša qèṭana*
תלישא גדולה	◦ =	*talša (gèdola),*	*tèlîša gedola.*	*telîša gedola.*	*tèlîša gedola*
קרני פרה	◦◦	*qarne fara.*	*qarne fara,*	*qarne fara,*	*qarne fara*
זרקא, צנורי	` -	*zarqa,*	*zarqa.*	*zarqa,*	*ṣinore*
רביע, י	·	*reḇîʻa.*	*reḇîʻi.*	*reḇîʻa,*	*reḇʻia*
זקף קטן	:	*zaqef qaṭon.*	*zaqef qaṭon.*	*zaqef qaṭon,*	*zaqef qaṭon*
זקף גדול	꞉ -	*zaqef gadol.*	*zaqef gadol.*	*zaqef gadol,*	*zaqef gadol*
סגול — תא	∴ =	*segolta.*	*segol,*	*šere,*	

In den Manuskripten aber haben mehrere Akzente eine abweichende, wahrscheinlich ursprünglichere Form: ʼ = *aṯnaḥ.* ʼ = *sofpasuq.* , = *ṭarḥa.* , = *maărîḥ.* ` = *qadma,* ʼ = *teḇir,* ᵛ : — *pazer,* ᵛ — *talša.* ˋ = *zarqa.*

Analog diesen Formen beschreibt auch Simon Daran[1] die Bibelakzente, *pazer* aber hat nach ihm die Figur ᵛ.

[1] Magen Aboth, S. 58, Livorno 1785. Daran, ein jüdischer Gelehrter aus Spanien, lebte im 14. Jahrhundert.

Daß die gegenwärtigen Akzente Veränderungen erfahren haben, erkennen wir am deutlichsten, wenn wir sie mit den ursprünglichen, von Ben Ašer beschriebenen Akzenten vergleichen. Er zählt folgende Akzente auf,[1] dazu fügt er Erläuterungen bei über Gebrauchsweise und Eigentümlichkeit derselben.

1. טפחה ʻ = *tifḥa* — (die Figur) rückwärts gezogen, sein Ton ist kurz und steht unmittelbar vor.

2. אתנחה ^ = *atnaḥa* — Ruhezeichen (d. h. gedehnter Ton) von allen anderen Akzenten, teilt den Vers.

3. נגדה ׀- = *nagda* — durch eine zitternde Handbewegung markiert.[2]

4. תברה ʼ = *tabra* — wodurch der Text gedehnt wird, die Hand wird dabei vorteilhaft gewendet.[3]

5. זקף : = *zaqef* — dehnt das Wort und hemmt (den Vortrag), mehr hervorstehend als alle Akzente, markiert durch Hervorheben des Zeigefingers.

6. מסכן, סוגר ׀ = *misken*, *soger* — unter dem Text, aus zwei Stäben, wie die Türe am Toreingang.[4]

7. תלשא = *talša* — zweiförmig, nach vorne oder nach hinten und bietet den Akzenten Halt.

8. טרס ״ = *ṭeres* — durch zwei Finger gekennzeichnet gleich einer gespaltenen Klaue, wie ein (gebogener) Haken.

9. צנורי ` = *ṣinore* — } verbunden mit *qobla lĕšare*, lagert wie ein reißender Löwe.[5]
קבלה לשרי ∴ = *qobla lĕšare* — }

---

[1] Vgl. Diqduqe haṭĕanum, a. a. O., S. 17—27.

[2] Eine Variante des Ben Ašerschen Werkes fand sich in einer hebräischen Grammatik, die bei den jemenitischen Juden gefunden wurde, תורת הקרא. von Derenbourg herausgegeben, Paris 1870, Manuel du lectur. Dort heißt es in bezug auf *nagda:* heißt auch *lĕgarme* oder auch *pisqa*, seine Figur ist ein Horn und ein Stab.

[3] Im Manuel du lectur.: und zerbricht das Wort.

[4] Ebenda: dieser ist der *Siluq*, wodurch die Sätze voneinander getrennt sind.

[5] Ebenda: wird *zarqa* oder *ṣinore* genannt, vor ihm(?) steht *sĕgola* wie ein Gipfel geschichtet.

10. רביע ֔ = *rebiaʿ* — (wird auch *nagda* genannt) durch einen Punkt über dem Text, dessen Ton etwas zitternd, jedoch ruhig ist.

11. פשטא ֙ = *pašṭa* — durch Gaumen und Zunge ausgedrückt, immer rückwärts gebogen, nur zweimal senkrecht (?).[1]

12. פזר ֡ = *pazer* — auf dem Worte wie eine Krone (ruhend), dessen Ton auf- und absteigt und durch die Zunge tremuliert wird.

Ben Aśer zählt also 12 Akzente nach der angeführten Ordnung (*ṣinore* und *qobla* als einen Akzent betrachtet). Zum Schluß fügt er noch hinzu מרעם = *marʿem* — hebt sich von allen Akzenten ab durch sein Getöse und Fortissimo.[2]

Ben Aśer führt weiter aus: Diese sind die 12 Hauptakzente, Fürsten, Trenner genannt, welchen 7 Diener oder Binder zugesellt sind:

1. אזלא ֨ = *azla* — immer aufsteigend.
2. נטויה ֖ = *neṭuja* — tritt an Stelle des *ṭifḥa*.
3. מארכה ֥ = *maărḵa* — verbunden mit ihrer Schwester (*neṭuja*) durch einen gezogenen Ton.
4. עגלה ֪ = *ʿăgula* oder *ʿagala* gleichen einem Reifen.
5. תרסא ֩ = *tarsa* oder *talša qeṭana* — nicht besonders markiert (?).
6. שישלא ֧ = *šišla* oder *darga* — ab- und aufsteigender (Ton).
7. שופר ֣ = *šofar* — sein Name rührt von seiner Gestalt her, er stößt wie ein Büffel.

Eine Variante zum Šofar bildete der שופר הפיך ֤ = *šofar hafuḵ*, welcher ein ewiges Bündnis mit *pašta* schloß, sein Ton ist auf- und absteigend und zum Schluß nochmals aufsteigend.

געיה ֽ = *gaʿăja* — kann einem jeden Akzent beigefügt werden.

---

[1] Ebenda: er heißt auch *jeṯib*.

[2] Im Manuel du lectur heißt es in bezug auf den *marʿem*, welcher auch, seiner Figur nach, *šalšelet*-Kette genannt wird, daß dieser, obwohl Diener, doch manchmal Hauptakzent sein kann, und zwar wenn er über dem Text steht, was nur in der Bibel an sieben Stellen vorkommt, sonst steht er unter dem Text und heißt *darga*.

Betrachten wir nun die zwölf von Ben Aśer angegebenen Hauptakzente, so ergibt sich uns, daß dieselben Namen auch im babylonischen Punktationssystem vorhanden sind. Zunächst sind es die drei Akzente ׳ ׳ ׳, die wir im babylonischen, wie in allen Systemen der alten Völker (Griechen, Juden und Armenier) finden.[1] Dann kommen die Akzente, welche im babylonischen System mit den Anfangsbuchstaben der Namen bezeichnet sind. Diese Buchstaben wurden nun im tiberischen System durch Zeichen oder Neumen ersetzt. Darin bestand zunächst die Erneuerung der tiberischen Schule. Eine andere Erfindung dieser Schule war die Einführung der Diener oder Binder, welche im babylonischen System unbekannt waren. Denn die in der 3. Gruppe angegebenen Akzente sind nur in späteren Manuskripten vorhanden und deuten auf den Einfluß des tiberischen Systems hin. Die Binder haben aber in der Tat keine eigenen Figuren, sie sind vielmehr von den Hauptakzenten abgeleitet und haben nur einen verbindenden, respektive vorbereitenden Charakter der Hauptakzente.

Denn die hebräischen Neumen unterscheiden sich von den lateinischen dadurch, daß sie nur auf betonte Worte im Satze kommen. Nebenworte und Zwischenworte werden dem Sinne nach entweder als Erweiterung des vorgehenden oder als Vorbereitung des folgenden betonten Wortes betrachtet und so rezitiert. So haben die Nebenworte kein eigenes Motiv, sondern werden je nachdem als Erweiterung der vorgehenden oder als Vorbereitung der nachfolgenden Neume behandelt. Daher wurde im babylonischen System kein Gewicht auf Nebenworte gelegt und folglich auch nicht akzentuiert.

In Tiberias dagegen war man bestrebt, eine möglichst korrekte Akzentuation herzustellen, und so leitete man die Nebenakzente von den Hauptakzenten ab durch Umstellung oder Umgestaltung. Unser Hauptinteresse haben wir also den eigentlichen Akzenten zu widmen. In erster Linie tritt uns die Frage auf, ob die Akzente alle tonischen Wert hatten,

[1] Vgl. O. Fleischer, Neumenstudien I, Berlin 1895, S. 54; vergleichende Untersuchungen mit den hebräischen Akzentmotiven in meinem Hebräisch-orientalischen Melodienschatz, Band I, Leipzig 1914, Breitkopf & Härtel, S. 20—25.

d. h. Tonoi waren. Schon aus den angegebenen Erläuterungen des Ben Ašer läßt sich vermuten, daß manche eigentlich rhythmischen Wert hatten, Chronoi, oder Vortragszeichen, Pathe, wie *atnaḥ* — Ruhezeichen, *tabra* — den Text dehnen oder unterbrechen, *zaqef* — den Vortrag hemmen, *soger* — der den Vers schließt, *nagda* — der zwei Worte voneinander trennt (durch Pause). Manche wiederum scheinen dynamischen Wert zu haben, *Pneumata*, wie *pazer* — welcher, nach Daran,[1] gleich spiritus asper ⊢ war, *mar'ém* — ein Fortissimo. Tatsächlich teilt Ben Ašer die Akzente in folgende drei Klassen: in 1. den Stärkegrad גבה, 2. die Tonhöhe רם und 3. die Dauer שהיה bezeichnende. שהיה ist ein geradegezogener Ton קילנצב, weder auf- noch absteigend. Zu 1., Stärkegrad, gehören drei: *pazer*, *talša*, *ṭeres*; zu 2., Tonhöhe, gehören sechs: *zarqa*, *lègarme*, *rēbiᶜa*, *tebir*, *ṭifḥa* und *siluq*; zu 3., Dauer, gehören drei: *jĕtib*, *zaqef* und *atnaḥa*.

In demselben Sinne erklärt auch R. Jàhuda Ḥajuǧ (hebräischer Grammatiker aus dem 11. Jahrhundert) die Akzente:[1] . . . Sie verteilen sich in drei Klassen: 1. die markierenden — ריעה, 2. die stehenden — העמדה und 3. die aufsteigenden — עליה. Zu 1. gehören drei: *pazer*, *tèris* und *talša*; zu 2. gehören drei: *jĕtib*, *zaqef* und *atnaḥ* und zu 3. gehören sechs: *zarqa*, *lègarme*, *rèbiᶜa*, *tebir*, *ṭifḥa* und *saliq* oder *sof pasuq*. Diese 12 Hauptakzente haben acht Diener, denen die Gelehrten in Tiberias folgende Namen gaben: *šofar*, *tèliša zèᶜira* (*qèṭana*), *tĕliša rabba* (*gĕdola*), *šofar hafuḥ*, *azla*, *maărḥa*, *šalšelet* und *dèḥuja* (*nèṭuja*)'. Über *pazer* gibt Ḥajuǧ (S. 128) folgende Definition: *pazer* heißt ‚groß', wenn er unmittelbar vor der ‚Mondsichel' (*ăᶜgula*) steht, wenn aber vor dem *pazer* ein *šofar* steht, so heißt er ‚klein'.

Diese Einteilung erinnert lebhaft an die griechischen Prosodien und man wird verleitet, die Tonoi mit den die Tonhöhe angebenden, die Chronoi mit den die Dauer angebenden und Pneumata und Pathe mit den die Tonstärke angebenden Akzenten zu vergleichen. Ist nun die Klassifikation an und für sich identisch, so stimmt die Verteilung der Akzente nicht überein.

[1] Ed. W. Bacher, שלשה ספרי דקדוק מר' יהודה חיוג'

Griechische Prosodien.	Hebr. Akzente des Ben Ašer.
1. Tonoi	Die Tonhöhe angebenden
accentus acutus ´	*zarqa* ~
accentus gravis `	*lĕgarme* ⌐`
accentus circumflexus ~	*rĕbiʿa* ·
	tĕbir ʾ
	ṭifḥa ´
	siluq ˈ (weniger richtig ˌ)
2. Chronoi	Die Dauerangebenden
accentus longa -	*jĕtib* oder *pašṭa* `
accentus brevis ˘	*atnaḥ* ^
	zaqef :
3. Pneumata. 4. Pathe	Die Tonstärkeangebenden
spiritus asper ⊢	*pazer* ⊢ oder V oder ⊬
spiritus lenis ⊣	*talša* ᵓ
apostrophus `	*ṭeres* ″
conjunctio ‿	*ʿagula* ᵛ
separatio ɔ	*nun hăfuḥa*[1])

Hinsichtlich ihrer Figur und Bedeutung identifizieren sich nur: acutus, gravis und circumflex mit *jĕtib*. *liluq* und *atnaḥ*; spiritus asper mit *pazer*. Viel mehr nähern sich die hebräischen Akzente der byzantinischen Lektionsschrift.

Byzantinische Lektionsschrift.	Hebräische Akzente.
oxeia ´	*jĕtib* ´
oxeia dipple ″	*ṭeres* ″
bareia ˈ	*siluq* ˈ
bareia dipple „	(die spat.) *tĕren ṭaʿăme* „
kathiste ´	*darga* oder *šišla* `
Paraklitike Ι´	*pazer gadol* oder *qarne fara* V
Syrmatike ~	*zarqa* ~ (steht aber immer über dem Text)
Kremaste ap'exo ^	*atnaḥ* ^
Kremaste ap'eso ˇ	*šofar* - oder babyl. ᵛ *ṭifḥa*
Kentema ·	*rĕbiʿa* ·

[1] *nun hăfuḥa* kommt nur zweimal in der Bibel vor (Numeri X, 35—36) und scheint dasselbe zu bedeuten, was separatio in den griechischen

Ebenso ähnlich sind die armenischen Neumen.

Bieten nun diese Vergleichungen Anhaltspunkte für mehrere Akzente, so finden sich solche für andere Akzente in den altbyzantinischen Neumen, wie *elaphron* (verdoppelt) gleicht dem *tĕbir* ◌ oder die neubyzantinische *Siopi* ◌, die Pause bedeutet (*tĕbir* = Unterbrechung), richtiger aber scheint der *tĕbir* dem lateinischen Lektionszeichen *punctus elevatus* ähnlich zu sein, sowohl seiner Figur als auch seiner Ausführung nach.[1] Ferner finden wir in den ältesten lateinischen Neumen Analogien, so *cephalicus* gleicht *talša*, *triangulata* gleicht *sĕgola*, *climacus* gleicht *zaqef gadol*.

Nach all diesen Vergleichen ersieht man, daß die hebräischen Akzente äußerlich wie ihrem inneren Werte nach den alten Lektionszeichen der Griechen, Armenier, der byzantinischen Kirche, respektive den lateinischen Zeichen verwandt sind. Zieht man noch die samaritanischen Lektions- und Singweisezeichen[2] in Betracht, so ergibt es sich, daß die hebräischen Zeichen zu der orientalischen Neumenfamilie gehören.

Um aber einen klaren Überblick über sie zu gewinnen, müssen wir tatsächlich drei Arten von Akzenten unterscheiden, wie es Ben Ašer und die alten hebräischen Grammatiker tun. Es sind 1. Lektionszeichen, welche syntaktische oder rhythmische Bedeutung hatten, wie *atnaḥ* ◌, *paseq* ׀, *sof pasuq* ׃, *rĕbiᶜa* ◌, *ᶜagula* ◌, *maᶜariḥ*. Diese hatten ursprünglich nur rhetorischen Wert. Die drei ersteren fanden überall Verbreitung, *sof pasuq* ׃ führt sogar auf assyrischen Ursprung zurück.[3]

2. Dynamischen Charakter haben *pazer* und *pazer gadol* oder *qarne fara*, *talša*, *šalšelet* oder *marᶜem* und *gaᶜaja*. *teres* hat insofern dynamischen Charakter, als er eine Verdoppelung

---

Lektionszeichen Im Talmud wird *nun hăfuḵa* — umgekehrter Buchstabe *nun* — direkt als Perikopentrenner genannt.

[1] P. Wagner, Neumenkunde S. 89.

[2] Die Samaritaner haben zehn Lektionszeichen, welche bis jetzt unbekannt waren, und zwar: 1. *Enged* ◌, verbindet die Wörter zu einem Satze. 2. *Afsaq* :, trennt die Sätze. 3 *Atnaḥu* ◌ bedeutet Pause. 4. *Arkenu* ◌, Senkung des Tones. 5. *Sahejala* ◌, die Frage. 6. *Zajaqa* ◌, bedeutet fortissimo. 7. *Atmaḥu* ◌, Verwunderung. 8. *Bau* ◌, Bitte, gebetartig. 9. *Zaif* ◌, Zorn. 10. Turn ◌, Unterrichtston.

[3] Findet sich in den Keilinschriften als Trennungszeichen, ebenso im *Afsaq* der Samaritaner. Vgl. Anmerkung 2.

des *tarḥa* zu sein scheint. 3. Musikalischen Wert haben: *jétib, tifḥa, tébir, zaqef, ṣinore* und *šare, šofar*.

Mit der Zeit haben alle Akzente, mit Ausnahme von *paseq* ׀ und *sof pasuq* :, musikalischen Wert bekommen und wurden über und unter dem Text gesetzt.[1] Die zwei erwähnten werden bis heute im Texte, zwischen den Worten gesetzt, gleich den lateinischen Lektionszeichen. Zur Zeit des Ben Ašer hatten die Akzente schon ihren tonischen Wert, denn er spricht nur von der Tongebung. Es ist daher bei Ben Ašer eher an Tonus currens zu denken, wenn er *jetib, zaqef* und *atnaḥ* Dauerakzente nennt, welche weder auf- noch absteigen', dagegen bilden Tonhöheakzente die Kadenz vor, die Stärkeakzente markieren nur die Dynamik des Tones. Tatsächlich finden wir im Pentateuchvortrag der persischen Juden, Pl. 1942, in den Akzenten *sof pasuq, atnaḥ* und *zaqef*, wie auch im *pašṭa* den tonus currens, welcher fisis ist. Deutlicher tritt dies im Pentateuchvortrag der Aleppoer Juden, Pl. 1603, hervor, wobei *atnaḥ, sof pasuq* und *segola* regelmäßig fis als tonus currens intonieren. Der Sinn der dynamischen Akzente hat sich bei dem persischen Vorleser verloren, er intoniert den dynamischen *ṭeres* nach dem Motiv des *tébir* (Pl. 1942). Dagegen hat der Aleppoer Vorleser den Effekt des *ṭeres* durch eine gewundene Passage einer Sexte gekennzeichnet. Die Jemeniten markieren den *šalšelet* durch ein langes Tremolo auf einem angehaltenen Ton. Für *pazer* besitzen die Synagogen je Tremolos oder Passagen.

Die tonischen Akzente in den genannten Platten schließen meist auf den tonus currens, indem sie vorher einen Terzen- oder Quartensprung aufwärts machen, ausgenommen *tifḥa*, welches einen Sekunden- oder Terzenschritt abwärts macht und unmittelbar vor Satzes- oder Versschluß steht und die Kadenz vorbereitet.

Die Namen der Akzente sind meistens aus dem Eindruck der Tonbewegung, respektive der Handbewegung, Cheironomie, entstanden und waren lange vor Einführung der Zeichen bekannt. Dieses beweisen die Namen in der babylonischen Punktation.

[1] Analog den byzantinischen Lektionszeichen. Dagegen stehen die babylonischen Zeichen immer über dem Text, gleich den armenischen Neumen.

Eine Ausnahme bilden *jeraḥ ben jomo* oder *ʿagula* ᵥ = Mondsichel. *qarne fara* (oder *pazer gadol*) = Kuhhörner, *šalšelet* = Kette. *ṣinore* (oder *zarqa*) = Röhre. *darga* = Leiter. *šofar* = Horn und *sᵉgola* = Traubenbündel, welche ihre Namen von der Gestalt der Figur erhielten.

Die Namen sind zum Teil hebräischen Ursprungs: *sof pasuq, mĕhupaḥ, pazer. jeraḥ ben jomo. maărih. (gerišin) gereš. geršajim. šalšelet. qarne fara;* zum Teil syrischen Ursprungs: *atnaḥ. jĕtib. lĕgarme. darga, gaʿăja, pĕsiq, qadma, pašṭa, gĕriš. azla. marḥa, ṭarḥa. ṭifḥa, tĕbir, tabra, tarsa, talša. zarqa. rĕbiʿa, zaqef* oder *zĕqafa.*[1] *segola* oder *segolta.* Aramäisiertes Hebräisch: *munaḥ. tĕliša.* Hinsichtlich des *sof pasuq* besitzen wir zwei Namen und zwei Zeichen: 1. *sof pasuq* : ist nur Lektionszeichen und als solches uralt (vgl. oben) und war immer als Trennung der Sätze, respektive Pause behandelt und 2. *siluq* ı, welcher tonischen Wert hat und die Kadenz auf den tonus currens angibt. daher steht er immer unter dem Text. während der erstere im Texte angegeben ist.

Ist nun die Verwandtschaft der hebräischen Akzente mit den Lektionszeichen der Alten nachgewiesen. so bleibt noch immer die Frage, ob die Synagoge von der Kirche oder umgekehrt genommen oder beide von einer gemeinschaftlichen älteren Quelle entlehnt haben. Die Selbständigkeit, die die Akzente der Synagoge sowohl als die der Kirche in jeder Beziehung aufweisen, deutet auf eine selbständige parallele Entwicklung der Systeme hin, ähnlich wie die griechischen und lateinischen Lektionszeichen. Die Vermutung. daß die byzantinischen sowohl als auch die hebräischen Neumen von der syrischen Kirche abstammen. hat sich als irrig herausgestellt. Ich habe den syrischen (Jakobiter) Kirchengesang eingehend untersucht[2] und ihre in den hiesigen Bibliotheken sich befindenden Manuskripte gesehen, nirgends aber konnte ich Spuren von Neumen oder Lektionszeichen gewahr werden. Ihr Kirchengesang basiert auf den acht Kirchenmoden, die sie erste. zweite, dritte etc. Maqame = Modus bezeichnen. St. Ephrem († 373) ordnete ihre Gebete und Gesänge. James, Bischof von Edessa († 706), sammelte und regelte den syrischen Gottes-

[1] Vgl. *zᵉqofo*: für das Vokal-*o* des Syrischen.

[2] Ich machte hievon viele phonographische Aufnahmen.

dienst und soll auch die griechischen Prosodien eingeführt haben, die aber nach kurzer Zeit wieder spurlos verschwanden.[1]

Lektionszeichen waren bei allen antiken Völkern üblich, daher auch den Israeliten bekannt, ebenso wie man den öffentlichen Vortrag bei allen Völkern durch Instrumentenspiel zu unterstützen pflegte, wovon Cicero und Aulus Gellius[2] ebenso wie die Bibel[3] zu berichten wissen. Vom Werdegang der hebräischen Neumen vor Ben Ašer wissen wir nur, daß vor ihm ein Gelehrter Namens Ben Naftali aus Aleppo ein Punktationssystem verfertigte, das aber von Ben Ašer bekämpft und verdrängt wurde. Indessen war ein Unterschied nur in Einzelheiten:[4] die Namen und Figuren waren in beiden Systemen dieselben.

So weit läßt sich die Geschichtsentwicklung der biblischen Akzente an der Hand von Geschichtsquellen und Vergleichen verfolgen, die aber spärlich und lückenhaft sind. Es bleibt uns nichts übrig, als unsere Aufmerksamkeit der Tradition zu widmen, vom mündlichen Vortrag der Akzente auf ihren praktischen Wert zu urteilen. Wir müssen hier also umgekehrt verfahren, indem wir von den Motiven auf den Motivangebenden schließen. Hiezu bieten die Bibelrezitationen der orientalischen Juden reiches Material und beginnen wir hier die Rezitationen der jemenitischen, persischen und Aleppoer Juden auf ihren musikalischen Gehalt und die Beziehung ihrer Motive zu den Akzenten zu untersuchen. In der Ausarbeitung der anderen Aufnahmen, wie der babylonischen, sefardischen und marokkanischen Juden, werden wir die Untersuchungen fortsetzen, um zum Schluß die Ergebnisse zusammenzufassen.

Die Akzente stehen über dem Texte und unter demselben, und zwar stehen:

Unter dem Texte:		Über dem Texte:	
sof pasuq . . .	ˌ	*pašṭa*	ʼ
atnaḥ	^	*zaqef*	
šofar holeḫ	-	*zaqef gadol* . . .	ˑı

[1] So versicherte mir der Priester Ephrem Barsom aus Mardin, der jetzt eine Geschichte der syrischen Kirche in arabischer Sprache verfaßte.

[2] Vgl. P. Wagner, a. a. O. S. 17.

[3] Samuel I 10, 5; Könige II 3, 15.
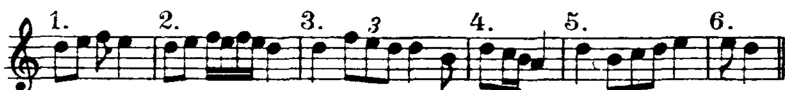
[4] Vgl. Masora, Venedig 1526.

Unter dem Texte:		Über dem Texte:	
{šofar mĕhupaḵ	<	tĕren qadmin . . .	"
{jĕṯiḇ	<	teres	"
maărih̠	'	gereš	'
ṭifḥa	`	qadma we'azla . .	' `
tĕḇir	'	zarqa	~
darga	˂	segol	∴
ʿăgula	˅	talša	ᑕ
maărḥin . . .	"	talša gĕdola . . .	ᑕ
		pazer	⊢
		šalšeleṯ	⋮
		qarne fāra . . .	ᑕᑐ

Kurze Sätze werden nur mit den unteren Akzenten versehen. So sind die meisten Sätze des Meeresliedes (Exod. 15), des Mosesliedes (Deuter. 32), des dritten Kapitels der Klaglieder und viele andere aus kurzen Versen bestehende poetische oder prosaische Stücke vorzüglich mit den unteren Akzenten punktiert. Nur längere Sätze oder besonders betonte Worte werden mit den oberen Akzenten versehen. Die Vermutung ist allerdings nahe, daß man in Palästina vor der tiberischen Einführung nur die unteren Akzente gebrauchte im Gegensatz zu Babylonien. Sie enthalten auch die Hauptakzente *sof pasuq* (:), *atnaḥ*, *jĕṯiḇ*, welche Ben Ašer die tonus currens angebenden nennt. Ferner die die Tonhöhe angebenden *tĕbir*, *maărih*, *ṭifḥa*, *lĕgarme (šofar)* und *siluq* (ı). Es fehlen hier *zarqa* und *rĕḇiʿa*. Ebenso fehlen hier die dynamischen Akzente ganz. Von *šalšeleṯ* ist ausdrücklich bemerkt, daß er bald unter dem Text *(darga)*, bald über ihm stehen kann, ebenso spricht man von *ʿăgula*, das über dem Texte zu *talša* verwandelt werden kann. Demnach wurden die oberen Akzente eigentlich als Effektzeichen eingeführt, wo es sich um besonderen syntaktischen Ausdruck handelte. Diese meine Vermutung bedarf indes noch der eingehenden Untersuchung. Jeder Akzent hat sein Motiv oder Intervallenschritt. Nun ist es nicht bei allen Synagogen gleich. Denn während die Jemeniten bloß vier Motive für sämtliche Akzente haben, wie Pl. 1951, 1162, 1195, am besten Pl. 1161 beweist, haben die Perser weit mehr Motive (Pl. 1942), am meisten jedoch besitzen die Aleppoer (Pl. 1603). Im übrigen ist die persische Rezitation der Aleppoer genau

ähnlich.. Einige Akzente zusammen bilden ein musikalisches Tongefüge. So können *zarqa-sofar-segol. mĕhupah-pašṭa-šofar-zaqef, darga-tĕbir, maărih-tifḥa-šofar-atnah, tifḥa-siluq. qadma-weazla-gereš, tĕliša-qĕṭana-qadma-weazla-rĕbiʿa. gersajom-šofar-rĕbiʿa, gersajim-mĕhupah-pašṭa-zaqef. šofar-šofar-pazer. šofar-talša, maărhin-tifḥa* zusammengestellt werden. Andere, wie *qarne fara, zaqef gadol. šalšelet. lĕgarme* haben keinen Anschluß. Belege hierfür findet man in den Platten, hauptsächlich in 1603. Diese Zusammensetzungen werden traditionell streng beobachtet und durch sie entsteht die eigentliche Melodik der Rezitationsweisen.
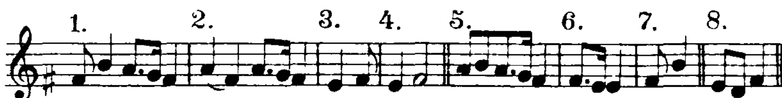
In Pl. 1161 (jem. Rezitation) treten folgende Motive auf:



Auf Motiv 1 stehen die Zeichen ◌֙, ◌֜; auf Motiv 2 - ·; sonst aber auch ◌֗; auf Motiv 3 ◌֗, ◌֑: auf Motiv 4 ◌֙, ◌֘, ◌֜; auf Motiv 5 ~: auf Motiv 6 ∶, ◌֗, ◌֛. Mit einem Quartensprung aufwärts
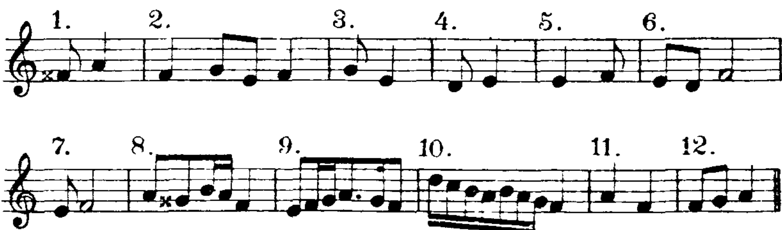


wird ◌֞ und ◌֘ bezeichnet. Ähnliches findet sich in Pl. 1942, obwohl etwas mehr Variationen vorhanden sind. und zwar:



Für Motiv 1 wird ◌֙. ◌֞. ◌֗. ◌֘ verwendet, für Motiv 2 ◌֘, ◌֜. ◌֒, ◌֘. ◌֗. ◌֗, ∶. ◌֗; für Motiv 3 ~. ◌֙, ◌֘, /; für Motiv 4 ◌֑; für Motiv 5 ◌֩: für Motiv 6 ◌֜; für Motiv 7 , ~. ◌֘. ◌֩: für Motiv 8 ◌֗.

In Pl. 1603 finden wir folgende Motive:



Nach Motiv 1 wird ›, ⨯, ‹, gesungen: nach Motiv 2 - ›: nach Motiv 3 ‹, › ~; nach Motiv 4 ›, ⌐, ‹; nach Motiv 5 ⌐, ‹; nach Motiv 6 ‸, ı. ..; nach Motiv 7 ı: nach Motiv 8 ·, :: nach Motiv 9 ·: nach Motiv 10 „: nach Motiv 11 :, ⨯; nach Motiv 12 ‹ auch ⨯. Daraus folgt, daß ein Motiv für mehrere Zeichen verwendet werden kann und daß ein Zeichen bald nach dem einen, bald nach dem andern Motiv intoniert werden darf. Diese Tatsache widerspricht jeder engeren Beziehung zwischen Motiv und Zeichen. Ferner entnehmen wir daraus, daß die Akzente keine Einzeltöne, sondern ganze Tongruppen, Motive bezeichnen, wie es in den altbyzantinischen und armenischen Neumen der Fall ist. Es ist demnach klar, daß die Motive nicht aus den Akzenten entstanden, sondern, daß die Akzente als Erinnerungszeichen eingeführt worden sind, um die Rezitationsmotive in der richtigen traditionellen Weise zu gebrauchen. Demnach sind die Motive uralte Vortragsweisen, die anfangs beim Vortrag durch Cheironomie, später durch Namen und schließlich durch Akzente gekennzeichnet worden sind, um sie so dem Gedächtnisse zu erhalten. Ein schlagender Beweis für diese Annahme bietet die Verwandtschaft der Motive bei den Bibelrezitationen der verschiedenen jüdischen Gemeinden der Diaspora. So haben wir hier in den erwähnten persischen und Aleppoer Rezitationen eine und dieselbe Singweise.

Solche vergleichende Untersuchungen der Bibelrezitationen weiter zu verfolgen soll im folgenden eine Hauptaufgabe sein, lassen sich doch aus deren Resultate wichtige Schlüsse bezüglich der Entwicklung des synagogischen und kirchlichen Gesanges ziehen. Die Synagoge der orientalischen Juden besitzt einen festgeordneten Gesang und zerfällt dieser 1. in Rezitationsweisen der Bibel und 2. in Vortragsweisen der Gebete.

B. Die Vortragsweisen der Bibel und der Gebete.

1. Jemenitische Weisen.

Die Jemeniten besitzen eine eigene Weise für den Pentateuchvortrag, nach welcher alle fünf Bücher mit Ausnahme der sogenannten ‚Lieder' (weiter unten) vorgetragen werden. Man unterscheidet den korrekten, feierlichen Vortrag, wie er in der Platte 1161 festgehalten ist und hauptsächlich in

der Hauptstadt Jemens, in Ṣanʿa gepflegt wird. von dem einfachen, alltäglichen Vortrag, welcher in den Dörfern üblich ist. in unserer Sammlung in Pl. 1951 wiedergegeben. Diese beiden Weisen zeigen dieselbe Basis hinsichtlich der Tonreihe und Figuren. Sie bestehen im wesentlichen aus folgenden Motiven:



Sie sind auf drei Motive zurückzuführen: Motiv 1, zur Terz, respektive Quarte aufsteigend, Motiv 2, zur Untersekunde absteigend, und Motiv 3, auf den Grundton schließend.

Diese Pentateuchweise wurde auch auf Gebete übertragen. Denn als Grundsatz des synagogischen Gesanges ist die Tatsache anzusehen, daß die Basis desselben die Singweisen der Bibel sind. Die Gebetstücke wurden je nach ihrer Herkunft, ob sie aus Pentateuchversen, aus Propheten- oder Psalmenversen zusammengesetzt oder neben solchen im Gebete eingereiht sind, auch in ihren Singweisen vorgetragen. So wird Pl. 1170, ein Loblied, welches unmittelbar nach einem Stück aus dem Pentateuch steht, in der Pentateuchweise gesungen.

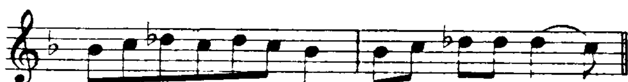
Die ‚Lieder' des Pentateuchs haben eine eigene Weise. Mit ‚Lied' bezeichnen die Jemeniten nur drei Stücke: 1. das Meereslied, Exod. XIV 30—31 und XV 1—21; 2. die zehn Gebote, Exod. XX 1—17 und Deuter. V 6—18; die Erzählung vom Tode Mosis, Deuter. XXXIV. Vor Ezra soll auch das Moseslied. Deuter. XXXII. zu den Liedern gezählt haben, aber in der von Ezra geschriebenen Thorarolle soll man gefunden haben, daß genanntes Lied nicht in der Liedform geschrieben sei.[1]

[1] Liedform im Pentateuch ist die bekannte Schreibart ‚*'Ariaḥ we'ariaḥ ulḇena*', also folgende Versordnung: , das Moseslied ist bloß ‚*'Ariaḥ we'ariaḥ*': also diese Versordnung: . Ezra soll auch erklärt haben, daß dieses Lied deswegen nicht zu den ‚Liedern' gehöre, weil es kein Erbauungslied sei, sondern ein Straflied, weswegen dasselbe am 9. Ab, dem Zerstörungstag Jerusalems, im Morgengebet an Stelle des Meeresliedes gebetet wird. Ezra wirkte etwa 500 v. Chr.

Die Liedweise ist in Pl. 1194 (Ṣanaʿaer Weise), 1667 (Dorfweise), 1195 (Ṣanaʿaer Weise) aufgenommen. Diese eigentümliche Weise bewegt sich im Umfange einer Terz. Haupt- und Grundton ist der Mittelton. Sie hat nur zwei Motive:



die Dorfweise:



In dieser Weise zeichnen sich die Jemeniten vor den anderen Juden aus, indem die letzteren keine eigene Melodie für die ‚Lieder' besitzen; sie werden bei ihnen in der gewöhnlichen Pentateuchweise, allerdings feierlicher, vorgetragen. Es scheint aber sehr wahrscheinlich, daß alle Juden für die Lieder des Pentateuch in alter Zeit eine eigene Vortragsweise besaßen, denn die Samaritaner besitzen noch heute für das Meereslied eine eigene Weise.[1]

Der geringe Umfang der jemenitischen Liedweise weist auf ihr Alter hin. Sonst findet sie im jemenitischen synagogalen Gesange keine Verwendung.

Die Prophetenweise der Jemeniten enthalten die Nrn. 1162 (Ṣanaʿa) und 1669 (Dorf). Pl. 1162 hat drei Motive:



Motiv 1 ist aufsteigend, Motiv 2 sinkt zur Untersekunde und Motiv 3 schließt auf den Grundton. Motiv 2 tritt gewöhnlich als Vorbereitung vor dem Schlusse auf. Dasselbe finden wir oben bei der Pentateuchweise, wie denn überhaupt ein Grundzug des orientalisch-hebräischen Synagogengesanges ist, daß

---

[1] Samaritanische Gesänge wurden von mir aufgenommen und befinden sich im Phon.-Archiv der kais. Akademie in Wien in den Nrn. 1171—1172, 1174, 1176—1180 und 1193.

dem Schlußton eine Vorbereitung vorangeht. Diese vollzieht sich dadurch, daß das vorbereitende Motiv immer unter den Grundton herabsinkt.

Die Dorfweise ist ähnlich der Dorfweise der Lieder (Nr. 1667). Sie hat zwei Motive:
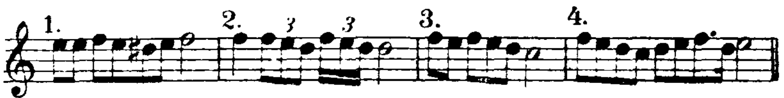


Die Prophetenweise gleicht der Seliḥaweise (weiter unten).

In Pl. 1164 ist die Hoheliedweise gegeben. Sie hat zwei aufsteigende Motive und ein absteigendes Schlußmotiv.
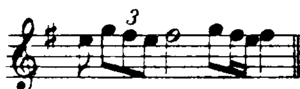


Die Klageliederweise. Diese Weise, die ursprünglich für die Klagelieder (mit Ausnahme von Kap. III) bestimmt war, wurde später auch auf alle Poesien, welche für den 9. Ab (den Zerstörungstag Jerusalems) verfaßt worden sind, übertragen. Also auch hier waltet dasselbe Prinzip wie bei der Pentateuchweise. Die Klageliedweise, Pl. 1163, 1165 und 1166, hat vier Motive: 1. ein aufsteigendes, 2. ein zur Untersekunde absteigendes, 3. ein den Schluß vorbereitendes und 4. ein Schlußmotiv. Pl. 1165 ist ein späteres Klagelied, von welcher 1166 die Fortsetzung bildet.
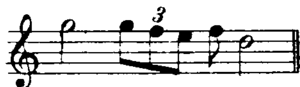


Obwohl auch die erörterten Weisen Bibelweisen sind und angeblich nach Neginot, d. h. Neumen gesungen werden, sieht man doch sofort, daß sie von den Neginot ganz unabhängig sind. Sie werden lediglich nach Inhalt des Textes, syntaktisch gesungen. Mittelsätze werden auf zwei Motive vorgetragen. Im Schlußsatz kommt noch das vorbereitende und das Schlußmotiv hinzu.

Pl. 1664 enthält den Priestersegen, indem eine Solostimme (Alt, somit als Oktave zu lesen) singt und ein Chor aus drei Männerstimmen jedes Wort wiederholt. Das Solo singt der Vor-

beter, den Chor die Priester. Nach jeder Strophe antwortet die Gemeinde ‚Amen'. Solche Strophen sind drei im Priestersegen; In der Aufnahme wurde die zweite und dritte Strophe gekürzt, der Schluß kam nicht auf die Platte. Diese Weise hat nur zwei Motive, ein durchgehendes und ein vorbereitendes Motiv
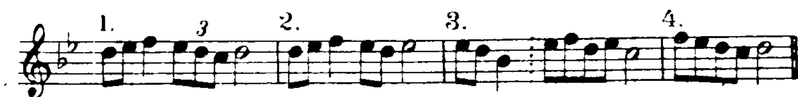


für den Schluß:



worauf das erste Motiv folgt.

Pl. 1167 ist eine Probe für die Tefillaweise. In dieser Weise werden alle alten Gebetsstücke, insofern sie keine Klage-, resp. Bußgebete sind, gesungen.[1] Dieselbe Weise haben auch die babylonischen, syrischen und sefardischen Juden, und zwar für die alten Gebetsstücke an den hohen Feiertagen. Während aber diese Weise im jemenitischen Gesange nur den Umfang einer Quinte aufweist, ist ihre Skala bei den anderen viel umfangreicher. Vgl. die Pl. 1604, 1606 und 1677, weiter unten. Auch im arabischen Gesange ist diese Weise unter dem Namen ‚Siga', resp. ‚'Iraq' sehr verbreitet.[2]

Die Tefillaweise hat vier Motive:
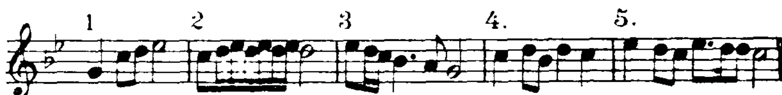


Motiv 3 ist Vorbereitung zum Schluß, Motiv 4 bildet den Schluß.

Pl. 1168 enthält die Hohefeiertagsweise. An den drei hohen Feiertagen singen alle Juden ihre Gebete in eigens für

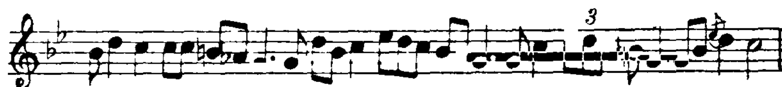
[1] Tefilla = Gebet ist im engeren Sinne des Wortes der Terminus für die nicht gereimten Gebetstücke, die im Laufe von etwa fünf Jahrhunderten (von 100 v. Chr. bis 400 n. Chr.) in Palästina und Babylonien entstanden sind. Vgl. die oben genannte Arbeit von Elbogen, Der jüdische Gottesdienst etc., Berlin 1913.

[2] Vgl. meine Abhandlung: ‚Die Maqamen der arabischen Musik', in den Sammelbänden der D. M. G. XV, 1, S. 37.

diese Tage bestimmten Weisen. Die jemenitische Hohefeiertagsweise hat fünf Motive:

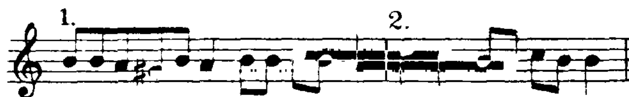


Gewöhnlich besteht ein Motivgefüge aus Motiv 1 und 4 oder aus 1, 2 und 4. Motiv 5 ist Schlußmotiv, dessen Vorbereitung Motiv 3 ist. Die Hohefeiertagsweise ist mit der Seliḥaweise eng verwandt, wie wir dies aus der Pl. 1169 a ersehen. Die Texte beider Stücke sind aus dem Mittagsgebet (Musaf) des Neujahrs. Diese Weisen ähneln der Hohefeiertagsweise der polnischen Juden:
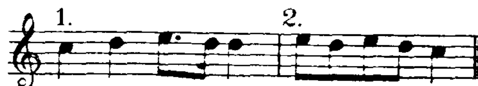


2. Persische Weisen.

Pl. 1942 gibt die Pentateuchweise der Perser, welche oben (Bibelvortrag) erläutert worden ist. Zu bemerken ist, daß diese Weise nur in den Städten, wie Schiraz, Ispahan und Teheran, bekannt, in den kleineren Ortschaften aber ganz unbekannt ist und der Pentateuch nach der in Pl. 2130 a aufgenommenen Weise vorgetragen wird. In dieser Weise sind zwei Tonwendungen wahrzunehmen, eine für Halbschluß und eine für Ganzschluß.
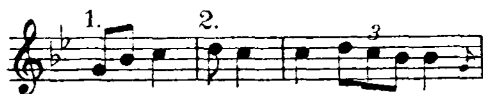


Die persischen Juden haben ebenfalls eine eigene Weise für die ‚Lieder' des Pentateuchs (vgl. oben), von welcher Pl. 2129 ein Beispiel gibt. Auch diese, wie die Weise der Jemeniten, bewegt sich im engen Rahmen einer Terz und hat ebenso zwei Motive.



M. 2 ist Schlußmotiv. Merkwürdigerweise ähnelt M. 1 dem M. 2 und M. 2 dem M. 1 der Liedweise der Jemeniten.
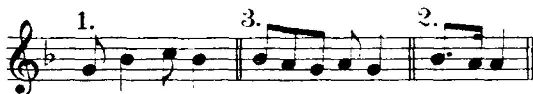
Pl. 2130b stellt die Hoheliedweise der Perser dar. Sie hat folgende Motive:



Auch diese Weise findet in dem jemenitischen Gesange ihr Analogon, nämlich in der Pentateuchweise. Pl. 2127 enthält die Vortragsweise des Buches Esther. Sie ist eine schlichte, mehr gesprochene, erzählende Weise, welche sehr schnell vorgetragen werden muß. Gewöhnlich bewegt sie sich auf einem Ton, nur bei Schluß eines Satzes kommt folgendes Motiv vor:
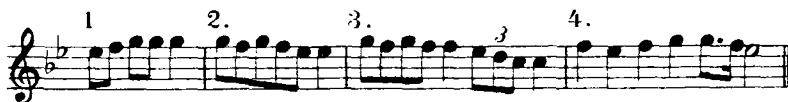


Besonderen Wert legen die persischen Juden auf die Klageliederweisen, für welche sie drei Weisen besitzen, und zwar 1. für Kap. I und II, 2. für Kap. III und 3. für Kap. IV. Abgesehen davon kommen lokale Veränderungen vor. So haben die Teheraner (Pl. 2124) eine andere Weise als die Schirazer (Pl. 1674). Pl. 2124 hat folgende Motive:
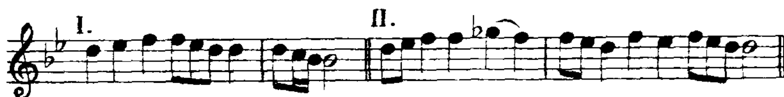


M. 3 ist Schlußmotiv.

Pl. 1674 hat eine reichere Melodik. Sie weist im wesentlichen vier Motive auf:



M. 1 und 2 wechseln miteinander ab, M. 4 bildet den Schluß und M. 3 ist die Vorbereitung.

In Pl. 1675 ist die zweite Weise für die Klagelieder gegeben. Hier sind die Motive zu musikalischen Sätzen erweitert. Je zwei Motive bilden einen Satz. Ein solcher Satz füllt einen Vers des Textes aus. In folgenden Beispielen hat je ein Satz zwei Motive:
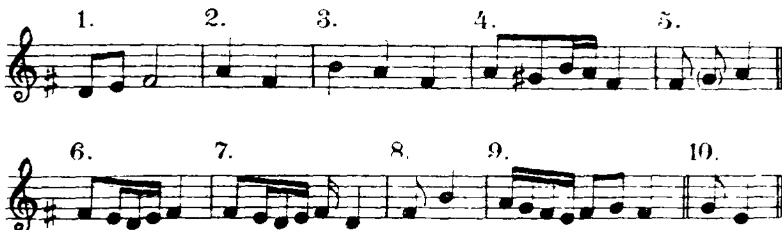


Diese zwei Sätze wechseln miteinander ab. Nach dem zweiten wird der erste immer wiederholt und bildet den Schluß, also etwa nach Schema a, b, a.

Die dritte Weise für die Klagelieder der Schirazer ist der Klageweise der Teheraner ähnlich (vgl. Pl. 2124). Pl. 2123 ist die Weise für Propheten. Sie ist in bezug auf Tonreihe und Tongefüge der Tefillaweise der Babylonier, Syrier und Sefardim sehr ähnlich, darüber weiter unten.

Pl. 1678a gibt die Weise für das Loblied ‚Nišmat', welches an Samstag und Festtagen im Morgengebet unmittelbar nach dem Meereslied rezitiert wird. Bei eingehender Prüfung ergibt es sich, daß diese Weise eine Variation der Liedweise (oben Pl. 2130) ist. Deutlicher tritt uns diese Ähnlichkeit in 1678b entgegen. Die beiden Motive wechseln hier ebenfalls in derselben Art ab wie in der Liedweise. Also werden wir auch hier das Übertragungsprinzip gewahr wie im Gesange der Jemeniten.

3. Syrische Weisen.
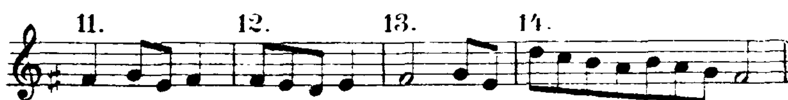
Pl. 1603 enthält die Pentateuchweise der syrischen Juden. Am reinsten und deutlichsten singen sie die Aleppoer. Sie ist die nämliche wie die obenangeführte persische Pentateuchweise und wie die der babylonischen Juden. Diese Weise ist auch im Synagogengesang der polnischen Juden zu finden. So finden sich in ihrer Hohelied- und Pentateuchweise folgende Motive:



M. 1 dient dort wie hier als Schluß, die Motive 6—9 sind in der Pl. 1603 nicht enthalten, kommen aber sonst oft vor. M. 8 kommt häufig in der persischen Pentateuchweise (oben) vor.
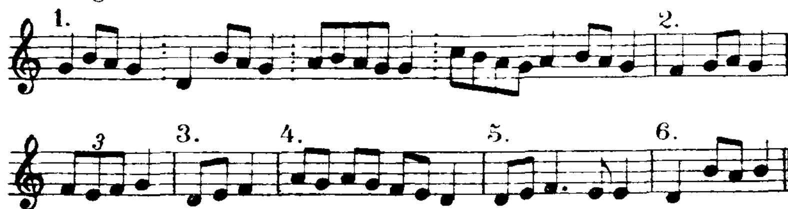
Die angeführten neun Motive bilden den Kern der Pentateuchweise. Man kann sie in steigende (M. 1. 4. 5. 6. 8) und in fallende (M. 2. 3. 4. 7. 9. 10) Motive einteilen. Die steigenden haben gewöhnlich den Charakter des Anfanges, die fallenden den des Schlusses. Jedoch bildet M. 1 sowohl als M. 6 eine Ausnahme. Denn M. 1 ist Schlußmotiv und M. 6 ist eine Variante von M. 1 und seiner Bedeutung nach ebenfalls ein Ruhen. M. 10 ist das Vorbereitungsmotiv zum Schluß, daher sinkt es unter den Grundton hinab. Gewöhnlich kommt nach einem aufsteigenden Motiv (abgesehen von M. 1 und 6) ein absteigendes. Jedoch kommen oft zwei absteigende nacheinander.

Abgesehen von den angeführten zehn Motiven finden wir noch folgende:



M. 11 soll nach Angabe der Vorbeter eine Variation des M. 6 sein, M. 12 vertritt mitunter die Stelle des vorbereitenden Motivs 10, M. 13 ist eine Ausdehnung des M. 10 und M. 14 eine Variation des M. 3.

Pl. 1607 a gibt die Weise des Buches Ruth. Sie setzt sich aus folgenden Motiven zusammen:



M. 1 hat einige Variationen, wozu scheinbar auch M. 6 gehört. Ebenso haben M. 2 und 4 Variationen. M. 4 ist Vorbereitung zum Schluß und M. 5 bildet den Schluß. Genau dieselbe Weise finden wir in Pl. 1607 b für Prediger. Auch die europäischen Juden rezitieren diese beiden Bücher in einer und derselben Weise.

Die Platten 1606, 1604 und 1677 enthalten eine und dieselbe Weise von verschiedenen Gegenden wie Bagdād (Pl. 1604), Aleppo (Pl. 1606) und Saloniki (Pl. 1677). Es ist besonders interessant, die Abweichung und die Verzierungen der verschie-

denen Vortragsarten zu beobachten. Dieselbe Weise finden wir bei den Persern als Prophetenweise (oben). Sie ist im Orient sehr verbreitet, und zwar nicht nur bei den Juden, sondern ebenso bei den orientalischen Christen[1] und Mohammedanern. In der arabischen Musik heißt sie ‚'Iraq' oder 'Siga', die wir noch später in der Platte 1197 näher kennen lernen werden.
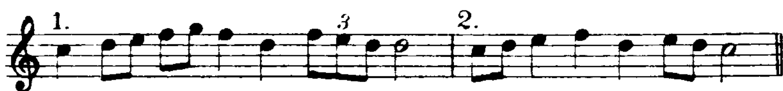
C. Der außersynagogale Gesang.

1. Jemenitische Melodien.

Besteht der synagogale Gesang lediglich aus ‚Weisen', aus Tonreihen ohne festgefügte Formen, ohne strengen Rhythmus, so tritt uns in dem außersynagogalen Gesange ein Werdegang, ein Bestreben nach konkreten Formen und feststehenden Melodien entgegen. Auch dieser gesangliche Teil ist textlich religiösen Inhalts, Gesänge profanen Inhalts haben die orientalischen Juden überhaupt nicht, sondern sie singen die weltlichen Lieder der Araber, der Perser usw., was eigentlich vom jüdisch-rituellen Standpunkte aus streng verboten ist.

Die Jemeniten besitzen zwei Arten in ihrem außersynagogalen Gesange, eine frei rezitierende und eine streng rhythmische. Letztere verdankt ihre Entstehung und Entwicklung dem Tanze, der zum Gesange dieses Teiles aus religiös-mystischen Gründen obligatorisch ist.

Pl. 1950 (von einem Dorfsänger aufgenommen) enthält ein Beispiel ersterer Art. Der Text ist in allen Gebetbüchern des orientalischen Ritus zu finden. Zwei Motive sind deutlich zu erkennen:



Aus dieser Weise scheint das Lied Pl. 1952 sich entwickelt zu haben. Der Tanz und das dazu obligatorische Händeklatschen prägte die lose Materie der Weise 1950 zu einer festen, dreivierteltaktigen Melodie, in regelrechter periodischer
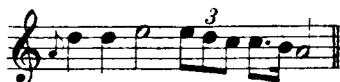
[1] Vgl. Dom Parisot im: Rapport sur une Mission scientifique en Turquie d'Asie, 1897, Paris.

Ordnung. 1950 b enthält den Anfang der Bibelrezitation, die aber in Pl. 1951 von einem Sänger ausführlich aufgenommen worden ist.

Pl. 1949 bietet ebenfalls einen freirezitativen Gesang. Der Text lautet in wörtlicher Übersetzung:

1. *śẹḇọ́ḥ el ḥåj äšär bọ́rọ lăhọ́l ḥåj.*
   Lob dem lebendigen Gotte, der alles Lebende schuf
2. *umälhuṯän ʿaḏé nẹṣăḥ năṣọḥim.*
   Seine Herrschaft dauert ewig.
3. *läšäuni dibäro bišḇọḥ wäzimrọ,*
   Meine Zunge spreche Lob und Lied,
4. *wọhu näurọ ʿal kọl häššăḇọḥim.*
   Er aber ist erhaben über alles Lob.
5. *nähäng ʿaḇdọh, ʾădäun hoʿäulọm, bĕʿḥåsdọh.*
   Führe deinen Diener, o Herr der Welt, in deiner Gnade.
6. *wäsammeåḥ lĭḥăḇänṯ näʾnọḥim*
   Und erfreue die Herzen der Seufzenden.

Motivisch ist auch dieses Stück ähnlich der Pl. 1952, nur daß es noch ein vorbereitendes Motiv für den Schluß hat:



Pl. 1169 b besteht aus einer viertaktigen Periode, deren vierter Takt freien Rhythmus hat. Jeder Takt hat sein eigenes Motiv. Der Text rührt von dem bekannten Dichter und Gelehrten Abraham ibn Ezra (blühte im 11. Jahrh. in Spanien) her und gibt nur die ersten drei Verse an.

1. *Läḥọ́ elí täšugọṯi, bäḥọ́ ḥåšgi wäʾähʾḇọṯi,*
   Nach dir, mein Gott, verlange ich, dir meine Lust und meine Liebe,
2. *Läḥọ́ libbí wäḥiljäuṯåj umimăḥọ ruḥiwänišmọṯi.*
   Dir gehört mein Herz und Seel' und von dir ist mein Geist und Odem,
3. *Läḥọ́ jọdäj läḥọ räglåj umimḥọ hi tämunọṯī*
   Dir meine Händ', dir meine Füße und von dir rührt mein Gebilde her.

Pl. 1666 a enthält eine rhythmisierte Melodie mit freiem Tempo. Der Sänger, ein Dorfbewohner, war etwa 15 Jahre alt und hatte noch seine Altstimme, daher die Notation. Auch diese Melodie besteht aus vier Takten und vier Motiven. Der Text, ein Sabbatlied, ist allbekannt und befindet sich in den orientalischen sowohl als auch in polnischen Gebetbüchern. Sein Verfasser, Dunaš ben Labrat (im 10. Jahrh. in Spanien), war der erste Dichter, der die arabische Metrik in die hebräische Poesie eingeführt hat.

Pl. 1947 a ist eine aus drei Sätzen bestehende Melodie. Jeder Satz hat fünf Takte im Zweivierteltakt. Dieses Lied ist zweisprachig, hebräisch und arabisch. Die Strophen wechseln miteinander ab. Strophe 1 ist hebräisch, Strophe 2 arabisch, Strophe 3 wiederum hebräisch usf. Den arabischen Text konnte ich nach dem Phonogramm nicht bestimmen. Strophe 1 lautet in der Übersetzung:

1. *Ändä läejl ḥåj äḏäunọj*
Ich will den lebendigen Gott loben,

2. *nigălọ lămäušä băsinọj.*
Der Mosi am Berge Sinaj sich offenbarte.

Dasselbe Lied wurde von einem andern Sänger in Pl. 1947 b gesungen, der erhebliche Variationen macht.

Besonders nett ist die Melodie der Pl. 1948. Sie besteht regelrecht aus zwei Perioden, welche aus zwei Sätzen gebildet sind; Satz 1 wiederholt sich in Satz 3, Satz 4 ist eine Alternation des S. 1 und zum Schlußsatz umgebildet. Der Text beginnt recht profan:

tän ʿăšišọ li jădiḏi ğäm tänọ hakkäus läjọ̄di.
Reich' mir die Flasche, mein Freund, und auch den Becher.

Pl. 1662 und 1661 haben arabischen Text. Leider war es mir unmöglich, diese genau zu entziffern. Pl. 1662 ist eine viertaktige Melodie in $^6/_8$. Pl. 1661 weist sieben Takte auf und ist bemerkenswert in bezug auf ihre Rhythmik. Die Basis ist $^3/_8$, von welcher aber Takt 1 und Takt 5 mit $^5/_8$ Ausnahmen bilden. Eine Verkürzung aus zwei $^3/_8$-Takten ist nicht ausgeschlossen. Also T. 1 [Notenbeispiel] und T. 2 [Notenbeispiel]

2. Persische Melodien.

Pl. 1608 ist eine persische Volksmelodie. aus drei Viervierteltakten bestehend. Der Sänger dieser Platte und der von Nr. 1609 stammt aus Kaschân in Persien. Er begleitete seinen Gesang mit Paukenschlag (Duf), von welchem in der Aufnahme nichts zu hören ist. Der Text ist vom bekannten Dichter Israel Nağara aus Damaskus (1540—1610).

1. *jům lejům ādẹ lẹšimhọ el ani ʿawdẹhọ.*

   Täglich preise ich deinen Namen, o Gott. ich, dein Diener.

2. *Ul (?)-gil bẹšir ḥodọš wozẹmẹr çẹrůḫ nẹgdẹḫọ.*

   Ein Freudenfest (?) mit neuem Liede und Gesang veranstalte ich dir,

3. *ʿal ăšẹr ṭůwůt gẹmaltoni kẹrůw ḥasdẹḫo.*

   Ob der Güte, welche du mir hast angedeihen lassen in deiner großen Gunst.

4. *ṣur šẹmá siḥi wẹhaqšeḇ mimẹʿůn šọmẹḫọ.*

   Allmächtiger, höre mein Fleh'n und horche darauf aus der Höhe deiner Himmel!

In Pl. 1609 wiederholt sich die aus vier Takten bestehende Melodie durch das ganze Gedicht. Dieser Text hat denselben Verfasser wie von Pl. 1608. Der Sänger sang die zweite Strophe.

1. *hikû mamtakim pirjû el důdi ṣẹrůr hamůr.*

   Sein Gaumen. Süßigkeit ist seine Frucht. o Gott, mein Freund, ist wie Myrrhe.

2. *šimú šema gẹwurůtaw mẹʾůd ọṣmu misaper,*

   Höret den Ruf seiner Heldentaten, zu gewaltig zum Erzählen,

3. *hu ẹḥọd ušmů ẹḥọd. mẹlẹh joḥid umjuḥọd.*

   Er ist einzig und sein Name ist einzig, der allereinzige König,

4. *me (?) ráw můrọ wofaḥad.*

   In großer Ehrfurcht und Angst (bin ich).

3. Syrisch-arabische Melodien.

Die Nummern 1197. 1601 und 1605 sind arabische Melodien, welche die syrischen Juden für ihre Gedichte verwen-

den. Ihren ursprünglichen Text bilden arabische Liebeslieder. Diese drei Nummern wurden von einem Aleppoer Musikanten auf dem ʿUd (der arabischen Laute)[1] gespielt. In Pl. 1197a ist die leitereigene Skala des ʿUd gegeben. 1197b enthält ein Volkslied in dem Maqam Siga. In demselben Maqam ist auch 1197c. 1197b bildet eine Periode aus zwei Sätzen, von welchen der zweite Satz wiederholt wird. Denselben Aufbau zeigt 1197c.

Pl. 1601 enthält die ersten zwei Teile eines Baśraw. Diese ist die höchste Form in der arabischen Musik und besteht aus vier bis sechs Teilen. Jeder Teil wird in einem andern Maqam (= Musikweise) moduliert. So ist in 1601 der erste Teil in Maqam Rast, Teil b in Maqam Siga gehalten, dessen Schluß allerdings auf Rast zurückkommt. Das Tempo ist Moderato, wie denn überhaupt Rast in ruhigem Zeitmaß gesungen werden soll. Denn Rast ist ‚der gerade Ton'.

In Pl. 1605 ist ein Baśraw in dem Maqam Ṣaba aufgenommen, und zwar die ersten zwei Teile. Teil b moduliert nach Ḥiğaz. Ṣaha = die ‚Rehenliebe' ist die edelste Gesangsweise des arabischen Orients. Teil b ist nicht ganz aufgenommen worden.

---

[1] Ausführlicheres über ʿUd und die Maqamen ist in meiner erwähnten Arbeit ‚Die Maqamen der arabischen Musik' enthalten.

Abschnitt III.

Die Tonalität.

Die orientalische Musik unterscheidet sich von der europäischen Musik nicht nur in ihren Weisen, sondern hauptsächlich in ihrer Tonalität. Ihre Tonstufen und Tonarten sind von denen der europäischen Musik grundverschieden. Die Behauptung mancher europäischen Musiker beim Anhören orientalischer Musik, diese sei tonisch unrein, muß entschieden zurückgewiesen werden. denn die orientalische Musik besitzt ein feststehendes System für ihre Tonstufen.[1] Dieses System ist mit Hilfe des Instrumentes ʿUd geordnet. Die Sänger, welche von diesem oder einem andern Instrumente, wie Kanun. bei ihrem Gesange unterstützt werden, singen natürlich reiner als ohne Begleitung, wie Analoges auch bei den europäischen Sängern der Fall ist. Gehört doch eine besondere Schulung dazu, a capella oder Solo ohne Instrumentalbegleitung rein zu singen. Ja, wenn wir den Gesang so mancher Kunstsänger phonographieren und dessen Tonstufen mit dem Tonmesser messen wollten, so würde sich ein ganz merkwürdiges Intervallsystem ergeben. Solche Untersuchungen sind für die Musikpsychologie sehr wertvoll. Reine Intervalle kann nur das temperierte Instrument mechanisch erzeugen. das lebendige Gemüt erzeugt nur relativ reine Intervalle, aus der momentanen seelischen Stimmung entsprungen.

In diesem Sinne sind auch die Tonmessungen aufzufassen. die ich für diese Abhandlung durchgeführt habe. Sie sind mit Hilfe des Tonometers von Dr. E. v. Hornbostel, welches nach dem Appunschen Tonmesser gestimmt ist, gemacht worden.

[1] Darüber meine erwähnte Abhandlung ‚Die Maqamen der arabischen Musik‘.

Mehrere Messungen hatte ich bereits in Jerusalem im Februar 1913 vorgenommen. Bei der nochmaligen Messung in Wien im September und Oktober 1913 stellten sich manche Abweichungen von der ersten Messung heraus, die entweder durch den Temperaturwechsel oder die Indisposition des Tonmessers, oder auch durch beide Gründe zusammen verursacht sein können.[1]

So ergab die erste Messung der Pl. 1161:

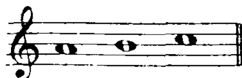


Eine zweite Stimmung in Jerusalem:



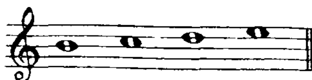
Stellen wir die Intervallverhältnisse in Cents dar, so ergibt sich, daß die kleine Terz *h—d* in der Jer. M. *a* 284 C., in *b* — 300 beträgt, also eine normale kleine Terz, in der Wiener M. L. I 149 C., in L. II — 286. L. II stimmt mit der Messung *a*. Die Quarte *h—e* in der Jer. M. *a* 561 C., in *b* — 532 C.; in der Wiener M. L. I 299 C., in L. II 376 C. Die Quinte *h—f* ist in der Jer. M. *a* 662 C., in *b* 688 C.; in der Wiener M. L. I 392 C., in L. II — 481 C., in L. III — 508 C.

In Pl. 1194a ergab die Jer. M. folgende Intervalle:



Also von *a* bis *h* — 201 C.; von *h* bis *c* 104 C., in der Wiener M. gilt von *a* bis *h* — 131 C. und von *h* bis *c* — 200 C.

Pl. 1164 ergab nach der Jer. M.:

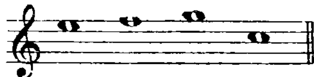


Die Sekunde *h—c* = 137 C., die Terz *h—d* = 287 C., die Quarte *h—e* = 419 C.

[1] Für die Platten 1661 und 1677 konnten infolge der Indisposition des Tonometers keine Messungen mehr vorgenommen werden.

In der Wiener M. beträgt die Sekunde *h—c* = 228 C., die Terz *d—h* = 382 C., die Quarte *h—e* = 470 C.

Pl. 1167 gibt nach der Jer. M. folgendes Tonsystem:



Demnach hat *e—f* 164 C., *e—g* 339 C., *e—c* abwärts 366 C. In der Wiener M. hat *e—f* 214 C., *h—g* = 356 C., *e—c* 322 C.

Pl. 1168 der Jer. M.:



Das Intervallenverhältnis in Cents umgerechnet, wird durch folgende Unterschiede zwischen beiden Messungen dargestellt:

	♯*c* — ×*d* — *e*,		♯*c* — *h* — ×*a* — ♯*g*		
Jer. M.:	145,	262.	159.	194,	104.
L. I Wiener M.:	157,	84,	240.	167.	88.
L. II „ „		199.			

Wie also aus diesen Beispielen zu ersehen ist, stimmen die Messungen nicht. Das Messungssystem ist für phonographische Singtöne nicht mit Sicherheit anwendbar, was teils an der Unvollkommenheit des Meßapparates, teils aber am Gesange der exotischen Sänger liegt.[1] Die arabischen wie orientalischen Sänger überhaupt finden keinen Geschmack in langgezogenen Tönen, an einer ruhigen Tongebung, sondern die Hauptschönheit erblicken sie in dem Tremolo, in kurzen, abgerissenen Tönen, in Verzierungen, Schnörkeleien und Koloraturen. Wenn ein langgezogener Ton vorkommen muß, so wird derselbe immer tremuliert. Eine lange Note wird in der Tat ausgeführt. Diese Ausführung wird mit der Zunge gemacht, indem der Sänger den Zungenrücken (zum Gaumen) auf- und abbewegt. Ebenso ist

[1] Auch ist die Tonmessung von dem subjektiven Empfinden des Messenden abhängig.

der Ansatz immer tiefer. Abgesehen davon muß der Ton immer zittern, einen ruhig anhaltenden Ton nennen die Orientalen kalt. Dazu kommt noch, daß der Sänger, je mehr er sich begeistert und in Extase gerät, desto höher die Töne hinaufschraubt, was in der europäischen Musik ‚hinaufziehen' heißt. Während dies in letzterer einen Fehler bedeutet, ist es in der orientalischen Musik ein Vorzug, eine große Kunst, denn je höher der Ton ist, desto kräftiger klingt und wirkt er. Forte bedeutet hoch, piano — tief, also das Dynamische wird mit dem Tonischen identifiziert. Beispiele von solchem ‚Hinaufziehen' haben wir sehr viele. So wird Pl. 1161 L. (Leiter) I gleich beim zweiten Vers höher und schraubt sich gegen Schluß noch mehr hinauf. Ebenso beginnt in Pl. 1194 der Schluß höher zu werden. Der Schluß kam nicht mehr auf die Platte. Dasselbe Bild gibt Pl. 1195, wo das Hinaufziehen sich immer steigert. In Pl. 1164 schwankt die Tongebung und klingt bald höher, bald tiefer.

Am deutlichsten kommt diese Steigerung in den Platten 1163, 1165 und 1166 zum Ausdrucke. Die Klagelieder sollen mit besonderem Gemütsausdruck gesungen werden. Dieses wird durch das Hinaufziehen ausgedrückt. So hat in Pl. 1163 *d* am Anfang 561, am Schluß des ersten Verses 609 Schwingungen. Das zwang, den zweiten Vers einen Ton höher zu transkribieren. Pl. 1165 beginnt schon einen Halbton höher *(d)*, als die Pl. 1163 geschlossen hat. Während das erste *f* in Pl. 1165 657 Schwingungen hat, steigt es im letzten *f* der Pl. 1166 bis 730 Schwingungen.

Aus diesem Grunde war es auch unmöglich, eine feste Skala für diese Gesänge in Schwingungs-, respektive Centzahlen anzugeben.

Besonders ist die schwankende Tonalität in den jemenitischen Gesängen wahrzunehmen, in den anderen Gesängen tritt sie weniger hervor. Damit soll aber nicht der Beweis erbracht werden, daß die Orientalen kein absolutes Tonempfinden besitzen, wie sogar von arabischer Seite behauptet wird.[1] Die Kunstsänger haben ein feinentwickeltes Gehör und setzen die Tonart ohne Hilfe von Instrumenten sehr rein an. So

[1] Vgl. Kamel el-Kholay. Musiqa eš šarqije, S. 36. Kairo 1905.

habe ich wiederholt diese Beobachtung beim berühmten arabischen Sänger und Komponisten Šeḫ Salāma il-Ḥiǧāzi aus Kairo gemacht. Dieser Sänger ist gleichzeitig ein vorzüglicher Schauspieler und Dichter und Begründer der modern-arabischen Bühne. Er übersetzte viele europäische Dramen, darunter auch Romeo und Julie, ins Arabische. In den meisten Stücken tritt er selbst auf und singt gleichzeitig eigens von ihm für jedes Stück hinzugedichtete Lieder, Arien, Rezitative usw. Ebenso singen auch die anderen Schauspieler Solo und Chor. Sind auch die Stücke europäisch, so bleibt der Gesang doch echt arabisch, in den alten volkstümlichen Maqamen gehalten. In verschiedenen Stücken[1] sang dieser Sänger ein und dieselben Maqamen genau in derselben Tonlage.

* * *

Bei jeder Nummer habe ich die Leiter des betreffenden Gesanges, die sich aus ihm ergibt, angegeben. Die jemenitischen Gesänge bewegen sich im Umfange einer Terz (Pl. 1194, 1195, 1669, 1951); einer Terz aufwärts und einer Sekunde abwärts (Pl. 1163, 1165, 1166, 1664, 1162, 1952): einer aufsteigenden Terz und absteigenden Terz, respektive Quart (Pl. 1168, 1169 a, 1949, 1661, 1169 b): einer aufsteigenden Quart (Pl. 1667, 1164, 1947, 1950, 1662): einer aufsteigenden Quinte und absteigender Sekunde (Pl. 1161, 1170, 1947 b): einer aufsteigenden Quart und absteigenden Terz (Pl. 1167, 1666 a). Pl. 1948 weist sogar eine aufsteigende kleine Sexte bei absteigender Sekunde auf. Bemerkenswert ist, daß keine einen Oktavenumfang hat. Dasselbe Umfangsverhältnis finden wir auch bei den persischen Gesängen. Pl. 2127, 1675 b, 1678 b, 1609 haben eine aufsteigende Terz, 1608 eine aufsteigende Terz und absteigende Sekunde; Pl. 2130 b, 2130 a, 2124 haben eine aufsteigende Quart; Pl. 1678, 1942 haben eine aufsteigende Quart und eine absteigende Terz; 2129 hat eine aufsteigende Quinte; Pl. 1674, 2123 haben eine aufsteigende Quinte.

Größeren Umfang weisen die syrischen Gesänge auf. So hat Pl. 1606 eine Sexte aufwärts und eine Sekunde abwärts;

[1] An verschiedenen Tagen.

Pl. 1604 eine Sexte; Pl. 1603, 1607 a haben sogar den Umfang einer Oktave; Pl. 1677 eine Quinte aufwärts und eine Terz abwärts. Oktavenumfang haben ferner die ʿUd-Aufnahmen 1197 b, c und 1601. 1605 hat den Umfang einer Dezime. Bezüglich ihrer Tongeschlechter lassen sich alle Gesänge in folgende drei Skalen ordnen:

1. Ganzton, Halbton und Ganzton aufsteigend und Ganzton absteigend. Dazu gehören die Platten: 1161, 1163, 1165, 1162, 1166, 1951, 1170, 1168, 1169 a, 1949, 1169 b, 1166 a, 1164, 1952, 1948; 2130 b, 2127, 2124, 1675, 1675 b, 1678, 1609; 2130 .a

2. Halbton, Ganzton aufwärts und Ganzton abwärts. Pl. 1667, 1669, 1167, 1661; 1942, 2123, 1608; 1603, 1607 a, b, 1606, 1604, 1677, 1197 b, c.

3. Zwei aufsteigende Ganztöne: Pl. 1164, 1950, 1947 b, 1662; 1674; 1601.

Diese Ordnung ist relativ, um dem europäischen Musiker in einer ihm verständlichen Sprache zu sprechen. Denn in der Tat besitzt die orientalische Musik Skalen, die in die diatonische Leiter absolut nicht hineinpassen.[1] Skala 1, augenscheinlich eine Molleiter, kann nach der orientalischen Auffassung $1 \overset{1}{—} 2 \overset{1/2}{—} 3 \overset{1}{—} 4$- oder $1 \overset{3/4}{—} 2 \overset{3/4}{—} 3 \overset{1}{—} 4$- oder auch $1 \overset{3/4}{—} 2 \overset{2/4}{—} 3 \overset{5/4}{—} 4$- resp. $1 \overset{1}{—} 2 \overset{1/4}{—} 3 \overset{5/4}{—} 4$stufig sein. Im ersten Falle heißt die Skala — Nowa (die Kleine), im zweiten Falle — Bojat, im dritten Falle — Uschag und im vierten Falle — Buselik.

Besonders interessant ist die Skala der Pl. 1605. Sie heißt Ṣaba. Diese Gesangsweise (Maqam) ist die edelste und komplizierteste aller orientalischen Maqamen. Ihre Skala ist: $1 \overset{3/4}{—} 2 \overset{3/4}{—} 3 \overset{1/2}{—} 4 \overset{1\,1/2}{—} 5 \overset{1}{—} 6 \overset{1}{—} 7 \overset{1/2}{—} 8 \overset{1}{—} 9$. Abwärts ist $1 \overset{1/2}{—} 7$. Sie hat also eine verminderte Quarte und Oktave. Diese theoretische Aufstellung der modernen arabischen Musiktheoretiker stimmt nicht immer ganz genau mit der Praxis überein. Nach der in Pl. 1605 angegebenen Messung hat St. 1 = 135, St. 2 = 178, St. 3 = 77, St. 4 = (?), St. 5 = (?), St. 6 = (?), St. 7 = 99, St. 8 = 108 Cents.

[1] Vgl. ‚Die Maqamen der arabischen Musik' a. a. O.

Die zweite Skala ist die bekannte Skala der Maqamen Siga, ʿIraq und Auǧ. Pl. 1107 gehört auch zu dieser Skala, obwohl die Schwingungszahlen eher auf eine Molltonart deuten. Hierin weicht der Klangeindruck des Gesanges von der Messung ab, wie dies so oft vorkommt.

Ist diese Skala in den Gesängen nur undeutlich erkennbar, so tritt sie um so besser in dem ʿUd-Spiel in Pl. 1197 hervor. Nach arabischer Theorie hat sie folgende Skala: $1 \overset{3/4}{—} 2 \overset{1}{—} 3 \overset{3/4}{—} 4 \overset{1}{—} 5 \overset{3/4}{—} 6 \overset{1}{—} 7 \overset{3/4}{—} 8$. Nach der Messung der Pl. 1197b aber: $1 \overset{243}{—} 2 \overset{170}{—} 3 \overset{143}{—} 4 — 5$ und von 6 bis 8 = 280 Cents. In 1197c tritt folgende Skala vor: $1 \overset{229}{—} 2 \overset{196}{—} 3 \overset{80}{—} 4 \overset{313}{—} 5 \overset{119}{—} 6$, respektive $5 \overset{159}{—} 6$ Cents.

In dieser Weise, respektive Skala, sind die meisten Gebetsweisen der Juden und orientalischen Christen[1] gehalten. Sie ist der dorischen Tonart der Griechen und der phrygischen der Kirchenmusik ähnlich.

Die dritte Skala ist eigentlich eine Durleiter oder der Anfang einer solchen. Bei den Jemeniten kommt sie nur bis zur Terz, bei den Persern bis zur Quinte, in der syrischen Weise, Pl. 1601, ist die ganze Oktave vorhanden. Die arabische Musik besitzt drei Maqamen mit Durskalen, und zwar eine F-Dur = Sâgar (Aǧâm), eine B-Dur = Aǧam und eine C-Dur = Rast. Die Skala des Maqam Rehaw ist auch eine Dur-Tonart, bewegt sich aber in der Parallel-Moll. Dieser Maqam wird vorzüglich für Klagelieder verwendet. (Vgl. Pl. 1674.)

Pl. 1601 ist im Maqam Rast. Die arabischen Theoretiker[2] geben für Rast folgende Tonleiter an: $1 \overset{1}{—} 2 \overset{3/4}{—} 3 \overset{3/4}{—} 4 \overset{1}{—} 6 \overset{3/4}{—} 7 \overset{3/4}{—} 8$. Unsere Messung gibt folgendes Intervallenverhältnis: $1 — \overset{323}{—} 3 \overset{166}{—} 4 \overset{199}{—} 5 \overset{165}{—} 6 \overset{164}{—} 7 \overset{195}{—} 8$, respektive $6 \overset{366}{—} 7 \overset{51}{—} 8$. Die Oktave ist um $^1/_{10}$ Ton übermäßig.

[1] Vgl. Dome Parisot, Nouvelles Archives des Missions scientifiques etc., T. IX, S. 282 ff., Paris 1898.

[2] Vgl Kamel el-Kholay, ibid.

Die Terz der Pl. 1194, 1195 macht den Eindruck eines großen Intervalls, da aber der Grundton der mittlere ist, so macht es nur einen Sekundenschritt aufwärts und einen Sekundenschritt abwärts. Es kann bei ihnen von einer Skala überhaupt nicht die Rede sein.

Die Tonalität der orientalisch-hebräischen Singweisen ist also dieselbe wie die der Musik der Araber. Von einer eigenen. originellen Skala ist keine Spur zu finden. Der Unterschied der traditionell-jüdischen Gesänge von denen der Mohammedaner besteht einzig und allein in den Weisen, in dem Tongefüge und in den Motiven.

Abschnitt IV.

Die Rhythmik.

Die Gesänge weisen teils strengen, teils freien Rhythmus auf. Die im strengen Rhythmus gehaltenen Gesänge wurden in europäischen Taktarten geordnet.[1] Der Takt ist nicht immer streng durchgeführt, denn die Sänger erlaubten sich manche Freiheiten. Einige Gesänge sind nur zum Teil taktisch, wie zum Beispiel Pl. 1169 b, in welcher der vierte Takt eine freie Rhythmik hat. Noch freier ist der Rhythmus in Pl. 1164. Die rhythmische Basis ist $^3/_8$, ♪ = 152 M. M. als chronos protos betrachtet. Nun kommen aber Takte vor, die $^4/_8$ und $^5/_8$ aufweisen. Pl. 1661 hat (wie bereits oben im Abschnitt II bemerkt worden ist) im ersten und fünften Takte $^5/_8$. Es ist kaum anzunehmen, daß dies Zufall sei, denn dieselbe Rhythmik wiederholt sich mehrmals im selben Liede. In Pl. 1169 b hat bei der Wiederholung der Melodie der dritte Takt $^5/_4$, was die Vermehrung der Silbenzahl in der Metrik durch die Silbe *ŭ(mimä)ḫo* verursacht hat. Der Versfuß ist hier ⏑ – – –́, also „*lă - ḫō ē - lī, tă - sŭ - qō - ṯī*" usw. In der zweiten Strophe mußte demnach sein:

lă - ḫō līb - bī wă - ḫīl - jān - ṯāj,

u - (mim) ḫō rū - ḫī wă - nīs̆ - mō - ṯí.

Die Melodie bewegt sich in $^4/_4$, indem die Kürze ⏑ ein ♪, die weiteren zwei Längen – – je ein ♩ und die dritte Länge, da sie den metrischen sowohl als den Wortakzent hat, zu ♪. verlängert. Demnach scheint diese Melodie aus der

[1] Die orientalische Musik hat ein eigenes, von der europäischen Musik abweichendes Taktsystem, das bis jetzt noch unerforscht geblieben ist.

Metrik des Liedes hervorgegangen zu sein. Solche Melodien finden wir sehr viele, speziell bei den jemenitischen und marokkanischen Juden.

Streng rhythmische Gesänge finden sich im Synagogengesange bei den Jemeniten nur ganz vereinzelt, wie 1169 b. 1164, bei den Persern gar nicht. Die Syrier aber haben viele arabische und türkische Melodien in ihren Synagogengesang eingeführt. Diese Reform erstreckt sich allerdings nur auf den poetisch-metrischen Teil der Gebete (vgl. oben Einleitung und Abschnitt II), für die alten Gebete oder gar die Bibel werden ihre ursprünglichen Weisen beibehalten, wie wir oben gesehen haben.

Diese Weisen haben weder Takt noch irgend welchen strengen Rhythmus. Die tonischen, rhythmischen und dynamischen Änderungen sind ganz vom Inhalte des Textes, nach traditioneller Auffassung bedingt. Jedoch spielt die subjektive Auffassung mit und wird derselben freier Spielraum gelassen unter der Bedingung, nur mit den tradierten Tonreihen und Motiven zu operieren. Lange Töne oder Tongruppen kommen beim Schluß eines Verses, beim Satzschluß und bei sonst im Satze hervorzuhebenden Sinnworten vor. Sie werden immer auf der akzentuierten Silbe des Wortes ausgeführt. Kurze oder unbetonte Silben werden flüchtig, ohne Tonwechsel gesprochen. Demnach sind diese Gesänge eigentlich Sing-Sprechweisen, aus der gehobenen Sprache entstanden, aber bereits auf ein höheres Stadium der Entwicklung gelangt, da sie nunmehr keine lose Masse mehr sind, sondern in ihnen Tonfiguren, Motive und Wendungen allmählich konkrete Formen annehmen.

Abgesehen davon ist ein chronos protos fast bei allen Stücken deutlich zu erkennen, der sich verdoppelt, mitunter aber in kleinere Zeitwerte teilt. Eine häufige Teilung in Triolen ist überall zu konstatieren, verursacht durch die Silbenanhäufung, wie denn überhaupt die hebräische Sprache daktylische und amphibrachische Metrenelemente in sich birgt.

Was die Transkription betrifft, so sei bemerkt, daß kaum merkliche Tonschwankungen, die auf Indisposition der Sänger zurückzuführen sind, nicht berücksichtigt worden sind, unbestimmte Pausen mit einem Apostroph ', unbestimmte Tonhöhen durch Noten ohne Köpfe angegeben sind, wie z. B. in den

Pl. 1678, 1603, 1604. Auch sonst sind Töne unbestimmter oder zweifelhafter Höhe mit einem Fragezeichen ? versehen. Im Tempo sind in allen Stücken keine besonderen Nuancen wahrzunehmen. Sie sind im Andante, Moderato oder höchstens im Allegretto gehalten. Eine übertriebene Leidenschaft oder Extase kommt nirgends vor. Der Vortrag ist innig und andächtig, dabei aber gemessen und ruhig. Die Variation der Dynamik ist auch eine minimale, ohne besondere Kraftanstrengung, etwa zwischen mezzo forte und forte. Im schreienden Ton sind nur die Pl. 1952 und 1667 gesungen.

Manche Aufnahmen wirken sogar angenehm durch den gefühlvollen, würdigen Vortrag, wie z. B. die aus Ṣanʿaa stammenden Gesänge, die Aleppoer Gesänge und die persischen Klagelieder. Es weht uns aus diesen exotischen Weisen ein seelischer Hauch entgegen.

Platte 1160.
Jemenitische Aussprache des Hebräischen.

jiṣḥọq	(4 mal)	=	יִצְחָק
aʿúggejm	„	=	אֲעַקֵּם
tiṭåhéjr	„	=	תִּטַהֵר
kägọrāub	„	=	בְּקָרוֹב
ikkọ́r	(4 mal	=	אִכָּר
ʿiggọ́r	abwechselnd)	=	עִקָּר
ġät	(4 mal)	=	גַּת
wäjdäbbéjr	„	=	וַיְדַבֵּר
jitġäddäl	„	=	יִתְגַּדֵּל
wọbäugār	„	=	וָבֹקֶר
bäbbäugār	„	=	בַּבֹּקֶר
ġäuḡ	„	=	גּוֹג

Platte 1150.
Jemenitische Aussprache des Hebräischen.
(Jeremia XIV 1—9.)

1. *ăšär họjọ́ däbār ădäunọ́j äl jirmăjọ́hu ʿal dibréj häbbåṣọrāut.* — 2. *ọbălọ́ jăhudọ́ ušọ́rāhọ umlälú, gọdărú loórāṣ ŭŏṣiŭḥăt järušọlăjim ʿọlọ́tọ.* — 3. *wäädirejhām ṣọlḥú ṣăʿirejhām lämmọ́jim, bọ́ʾu ʿal ġejbim läu mọ́ṣʾu mājim šọ́bu ḥălejhām rejqọ́m bŏušu ŭăhikkọ́lămu ŭọ́họfú räušọ́m.* — 4. *báʿăbur họʾădọ́mọ ḥåttò ki läu họjọ ġäšām bọʾọ̄răṣ bäušu ikkọ́rim họfù räušọ́m.* — 5. *ki ġäm äjjålät bässọdā jọlădọ́ ŭŏʿozăub ki läu họjọ́ däšā.* — 6. *ʾufrọʾim ʿọ́mădu ʿal šăfọjim šọ́ʾăfu rūăḥ kättäním kolú ʿejnejhām ki-ʿejn ʿejsäb.* — 7. *ʾim ʿăŭäunéjnu ʿọ́nu bọ́nu ʾädäunọ́j ʿăšéj lămåʿăn šămäho ki-räbbú mäšubäuṭéjnu lăhọ́ họṭọ́nu* — 8. *miqŭej jisrọéjl mäušiʿău băʿejt ṣoró lọ́mmọ tihĕjä kăġéjr bọʾọ̄răṣ uḥʾäurĕjaḥ nọṭọ́ lolún* — 9. *lọ́mmọ tihĕjā kăʾiś nidḥọ́m, kăġibbāur läu juḥăl lăhäušiä. ŭăättọ́ băqirbejnú ădäunọ́j ŭăšimhọ ʿọlejnu nigrọ́ äl-tännihejnú.*

Platte 1668.

Jemenitische Aussprache des Hebräischen.

I.

jiṣḥǫ̊g	(3 mal)	=	יצחָק
aʿagém	„	=	אֲעָקֵם
tătåhér	„	=	תטַהר
kăgǫrā̊ḇ	„	=	כּקָרוּב
ikkǫ́r	„	=	אִכָּר
ʿiggǫ́r	„	=	עקָר
ḥǫḥǫ́m	„	=	חָכָם
băšuḇā̊ᵒ	„	=	בשובו
jitgăddál	„	=	יִתְגַדַּל
moḡéin	„	=	מָגֵן

II.

jiṣḥǫg	=	יצחָק
mejšā̊	=	משה
tătåhér	=	תטַהר
kăgǫrā̊ḇ	=	כּקָרוּב
ikkǫr	=	אִכָּר
ʿiggór	=	עקָר
ḥǫḥǫ́m	=	חָכָם
băšuḇā̊	=	בשובו
jitgăddal	=	יִתְגַדַּל
mǫḡéjn	=	מָגֵן

III.

jiṣḥǫ́g	=	יצחָק
aʿagéjm	=	אֲעָקֵם
tătåhér	=	תטַהר
kăgǫréḇ	=	כּקָרוּב
ikkǫ́r	=	אִכָּר
ʿiggǫ́r	=	עקָר

Platte 1666 b.

Jemenitische Aussprache des Hebräischen.

jiṣḥǫg	=	יצחָק
ăagém	=	אֲעָקֵם
tătåhéjr	=	תטַהֵר
kăgǫrā̊ḇ	=	כּקָרוּב
ikkǫ́r	=	אִכָּר
iggǫ́r	=	עקָר
băšubā̊	=	בשובו
mǫḡéjn	=	מָגֵן

Platte 2126 a.

Persische Aussprache des Hebräischen.

jiṣhăk	(3 mal)	=	יִצְחָק
aăkejm	„	=	אֶעֱקֵם
tĕṭåhéjr	„	=	תְּטַהֵר
kakårŏw	„	=	כְּקָרְבּ
ikăr	„	=	אִכָּר
iḳăr	„	=	עִקָּר
håḥăm	„	=	חָכָם
bĕšuwŏ	„	=	בשובו
jitgjadál	„	=	יִתְגַּדַּל
mogéjn	„	=	מָגֵן

Platte 2126 b.

Persische Aussprache des Hebräischen.

ădŏnăj sĕfotáj tiftăḥ ufí jagíd tĕhilotĕḥo. borúḥ atá ădŏnáj ĕlŏhénu welŏhé ăwŏténu. ĕlŏhé awråhăm ĕlŏhé jiṣhăk welŏhé jaăkŏw. håél hagodŏl hagibŏr wĕhanŏră el eljŏn gŏmél hăsådím tŏwím, kŏné hakŏl wĕzŏhér hasdé awŏt umewí gŏél liwmé wĕnéhem lĕmáan šĕmŏ bĕahăwă. méleḥ ŏzér umŏšía umågén. båruḥ atá ădŏnáj mogén awråhåm. atå gibŏr leŏlåm ădŏnaj mĕhajé metim ato raw lĕhŏšía. mašíw håruaḥ umŏrid hagĕšem mĕḥalkél ḥajim bĕḥésed mĕḥajé metím bĕraḥamím rabím

Platte 1673.
Persische Aussprache des Hebräischen.

jitsḥăk	(3 mal)	=	יִצְחָק
aakém	„	=	אֶעֱקֹם
tẹ̆tåhér	„	=	תִּטַהֵר
kakårŏ̈w	„	=	בְּקָרוֹב
ikăr	„	=	אִכָּר
iḳăr	„	=	עִקָּר
håḫăm	„	=	חָכָם
bḝšuwŏ̈	„	=	בְּשׁוּבוֹ
jitgadál	„	=	יִתְגַּדֵּל
mågén	„	=	מָגֵן

ădŏ̈năj sẹ̆fåtáj tiftăḫ ufí jagíd tẹ̆hilåtẹḫå. bårúḫ ată adŏ̈nåj ẹlŏ̈hená welŏ̈hé awŏ̈tená ẹ̆lŏ̈hé awråhăm, ẹ̆lŏ̈hé jitsḥåḳ welŏ̈hé jaaḳŏ̈w. håél hagådŏ̈l hagibŏ̈r wẹhanŏ̈ră el eljŏ̈n, gŏ̈mél hasådím towím ḳŏ̈nẹ́ hakŏ̈l wẹ̆zŏ̈hér hasdé awŏ̈t umewí gŏ̈él liwné wẹ̆nehẹ́m lẹ̆máan šemŏ̈ bẹ̆'ahawă.

Platte 1610.
Aleppoer Aussprache des Hebräischen.

jaʿaqób	(3 mal)	=	יַעֲקֹב
tiṭåhér	(5 mal)	=	תִּטַהֵר
aʿåqém	(3 mal)	=	אֶעֱקֹם
jitgäddál	„	=	יִתְגַּדֵּל
wẹ̆jitqaddáš	„	=	וְיִתְקַדֵּשׁ

šmaʿ jisraél ădonáj ẹ̆lohénu ădonáj ẹḥád. baruḫ šem kẹ̆bód malḫutó lẹ̆ʿolám waʿẹ́dʳ. wẹ̆'ahabtă ēt ădonáj ẹ̆lohẹ̆ha bẹ̆ḫọ́l lẹ̆babẹ̆ḫá ubḫọ́l nafšẹ̆ḫă ubḫọ́l mẹ̆'odẹ̆ḫa. wẹ̆hajŭ haddẹ̆barím ha'ẹ̆lẹ ăšẹ́r anoḫí mẹ̆ṣaŭẹ̆ḫå hajjóm ʿal lẹ̆babẹ̆ḫa wešinnantám bẹ̆ḇanẹ̆ḫa wẹ̆dibbartá bam bẹ̆šiḇtẹ̆ḫa bẹ̆ḇetẹḫa uḇlẹḫtẹ̆ḫŭ baddẹ́rẹḫ ubšoḫbẹ̆ḫă uḇqumẹ̆ḫa. uḫtaḇtam ʿal mẹ̆zuzót . . .

Platte 1146.

Sefardische Aussprache des Hebräischen.

1. *ăšér hajá dĕwár ădonáj ȩl-jirmĕjáhu ʿal diwrē habbaṣṣårṓt.* — 2. *awḝlá jḝhudắ uśʿarȩ́ha ʾumlḝlű qadḝrű laʿắrȩṣ wĕṣiw̃ḥát jḝrusolájim ʿaláta.* — 3. *wḝʾaddirehȩ́m šalḝḥű ṣḝʿirehȩ́m lammájim, báʾu ʿal gewím lo máṣʾu májim šáwu ẖʾlehȩ́m reqám, bṓšu wĕhoẖlḝmú wḝḥofűrošám.* — 4. *baʿăwár haʾădamắ ḥátta ki lo-hajắ gēšȩ̄m baʾắrȩ̄ṣ, bóšu ikkarím ḥafú rošám.* — 5. *ki gam ajjḗlet bassadḗ jalḝdá wḝʿazów ki lo hajá dḗśȩ.* — 6. *ufĕraʾím ʿamḝdű ʿal šḝfajím śaʾăfu rűʾaḥ kattaním kalű ʿenehȩ́m ki ʿéśȩw.* — 7. *ʿim ʿăw̃onénu ʿắnu ḇắnu ădonáj ʾăśé lȩ́maʿan šḝméẖa ki rabbű mĕšuwotḗnu lḝẖá ḥaṭắnu.* — 8. *miqw̃ḗ jisraḗl mošiʿṓ bḝʿét ṣará lámma tihḝjȩ́ kḝgér baʾáreṣ uhḝoréaḥ naṭa lalún.* — 9. *lamma tihḝje kḝiś nidham kḝgibbór lo juẖál lḝhôšíʿa, wĕʾattắ bḝqirbḗnu ădonáj wḝśimẖắ ʿalḗnu niqrắ al taniḥénū.* — 10. *ko amár ădonáj laʿám hazzȩ́ . . .*

Platte 1155.

Sefardische Aussprache des Hebräischen.

jiṣḥáq		=	יִצְחָק
tḝṭåhér	(5mal)	=	תְּטַהֵר
aʿăqém	„	=	אַעֲקֵם
tḝṭohér	„	=	תְּטֹהֵר
kaqarów	„	=	כְּקָרוֹב
ikkár	(abwechselnd	=	אִכָּר
ʿiqqắr	je 3 mal)	=	עִקָּר
ḥeẖ	(3mal)	=	חֵךְ
haẖ	„	=	הַךְ

NOTENBEILAGEN.

Platte 1161

Pentateuch-Rezitation der jemenitischen Juden.

	Leiter I.					L. II.				L. III.	II. u. III.
S.	488^4	535^4	580	612	459^5	490	578^3	609	647	657	443
C.	625	784	924	1017	442	632	918	1008	1113	1140	458

(Exodus XII 21-23)

L. I.

Wăj-jig-ro mău-šă lă-hol zig-nèi jis-ro-èil

wăj-jäu-mår ă-lêj-häm, mi-šă-ḫū

L. II.

ug-ḫu lo-ḫäm ṣaun lă-miš-pă-ḥau-têi-häm wă-

šă-ḥă-tu häp-po-såḥ. ul-găḥ-täm ă-gud-dät êj-

zäub ut-băl-täm bäddäm ă-šăr băs-sof

wă-hig-gă-täm äl hämmäšgäuf wă-äl šă-têj häm-mă-zu-zäut

min häddom ă-šär bäs-sof, wă-ät-täm

lau têi-ṣă-ū iš mip-pă-taḥ bêj-tau ʿad bäu-gar.

wă-ʿo-băr ă-dau-noj lingauf ät miṣ-rä-jim

wă-ro-o ät häd-däm ʿal hämmäš-gäuf wă-ʿal

L. III.

šă-têi hä-mă-zu-zäut u-fọ-sȧḥ ă-däu-

nọj ʿăl häp-pă-tȧḥ wă-läu jit-têın häm-măš-

L. III.

hit lọ-bäu ăl bo-têi-häm lin-gäuf.

Platte 1194

Lied-Weise der jemenitischen Juden.

Leiter.			II
S. 482	541	447	451
C. 604	804	473	489

M. M. ♩= 152. (Exod. XV 1-4...)

ọz jọ-šir mäu-šă uḇ-nei jis-rọ-eıl ät häš-ši-

rọ häz-zäut lä-ă-däu-noj

wäj-jäu-mă-ru leı-mäur, ọ-si-rọ lä-däunọj

ki gọ-äu gọ-ọ sus wă-räu-hă-bäu rọ-mọ

bäj-jom. ʿọ-zi wăzim-rọt jọ

wäj-hi li li-šu-ʿọ.

zä ej - li wă - ä-nä-wej hu

ă - läu - hej o - bi wä - 'ă - räu - mă - mä - nă-hu.

ă-däu-noj is mil-ho mo ă-däu-noj šă-mäu.

mär-kă-bäut pär-'äu wă-hej-läu jo-ro

bäj-jom u-mib-hăr (512) šo (551) - li-šow tub-'u

Platte 1667

Lied-Weise der jemenitischen Juden.

Leiter.

S. 620 707 732,5 809
C. 1040 1266 1327 1500

(Exod. XV 1-8...)

oz jo-šir mei-šä ub-nei jis-ro-'eil ät häš-ši-ro

häz-zäut lä-ä-dei-noj wäj-jei-mă-ru lei-meir.

o-ši-ro lä-dei-noj ki go-ei go-o sus wä-

rei-hă-bei ro-mo bäj-jom 'o-zi wä-zim-ret jo

wäj-jä-hi li li-šu-ʿo.— zä ej-li wä-än-wej-

hu— ä-lej-hej o-bi wä-ä-rej-mä-män-hu.—

ä-dej-noj iš mil-ho-mo— ä-dej-noj šä-mei.—

mar-kä-bejt par-ʿej— wä-hej-lej jo-ro baj-jom—

u-mib-hár šo-li-šow tub-ʿu bä-jam suf.—

tä-hej-mejt jä-has-ju-mu— jo-rä-du—

bim-sej-lejt kä-mej o-bän.— jä-min-nä-ho

ä-dej-noj tir-ʿäs ej-jejb.— *) u-bä-rejb

gä-ej-nä-ho ta-hä-rejs go-mä-ho— tä-šäl-läh

ha-rej-nä-ho— jej-hä-lej-mej kåg-gåš.—
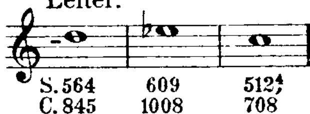
u-bä-ru-åh äp-pä-ho nä-ʿär-mu mäj-jim.——

*) Der Sänger hat den ersten halben Vers übersprungen.

Platte 1195

Lied-Weise der jemenitischen Juden.

Leiter.



(Exod. XX 2-5...)

o̦-näu-ḫi ___ ă-d̲äu-no̦j ă-läu-hä - ḫo̦,

ă-šär häu-ṣej-ti - ḫo, ___ mej-ä-räṣ miṣ-rå-jim

C.1126 S.(612) C.918 (578)

mib-bejt̲ å̆-b̲o-d̲im. ___ läu ji-jä lă-ḫo ă-läu-him

C.784 S.(536) C.1199 (680) C.918 S.(578)

å-ḥej-rim ___ ʿål po̦-näj. ___

läu tăʿ-sä lă-ḥo fä - säl ___ wă ? ḥol

tă-mu-no̦ ___ ă-šär bäš-šo̦-ma-jim-mim-må ___

ʿål ___ wä-ă-šär bo̦-ʾo - räṣ mit-to ___

ḥåt̲ ___ wä-ă-šär bäm-mä - jim ___

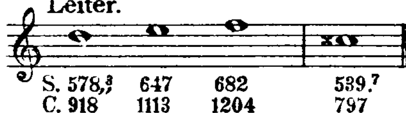
mit-tå-ḥåt̲ lo-ʾo - råṣ ___ läu tiš-tå-ḥå-wä

C.834 S.557 C.1040 S.(620) C.954 S.(590)

lo̦-häm ___ wă-läu tŏ - ʿo̦b̲-dejm. ___

Platte 1162

Propheten-Vortrag der Jemeniten.



Jošuʿa I, 14-15.

nä - še - ḥäm tå - pä - ḥäm u - mig - ne - ḥäm

je - šä - ḇu bọ - ọ - räṣ a - šär nọ - tän

lọ - häm mäu - šä bä - ʿe - ḇär häj - jär - den, wä-

ät - täm tå - ʿab - ru ḥå - mu - šim lif - ne a - ḥe - ḥäm

kol gib - bo - re ha - ḥå - jil kol gib - bo - re
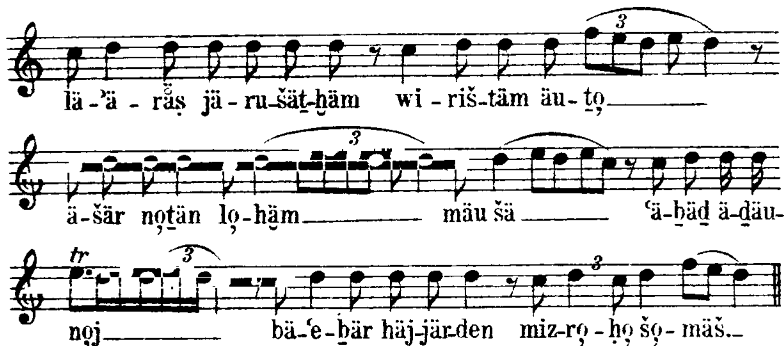
ha - ḥå - jil wå - ʿa - zär - täm ʾäu - ṯom.

ʿad ä - šär jọ - ni - åḥ ä - ḏäu - nọj lä - ä -

ḥe - ḥäm kọ - ḥäm wi - jọ - rä - šu gäm

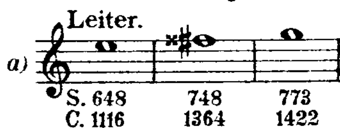
he - mọ ät ḥọ - ọ - råṣ ä - šär ä - ḏäu - nọj ä
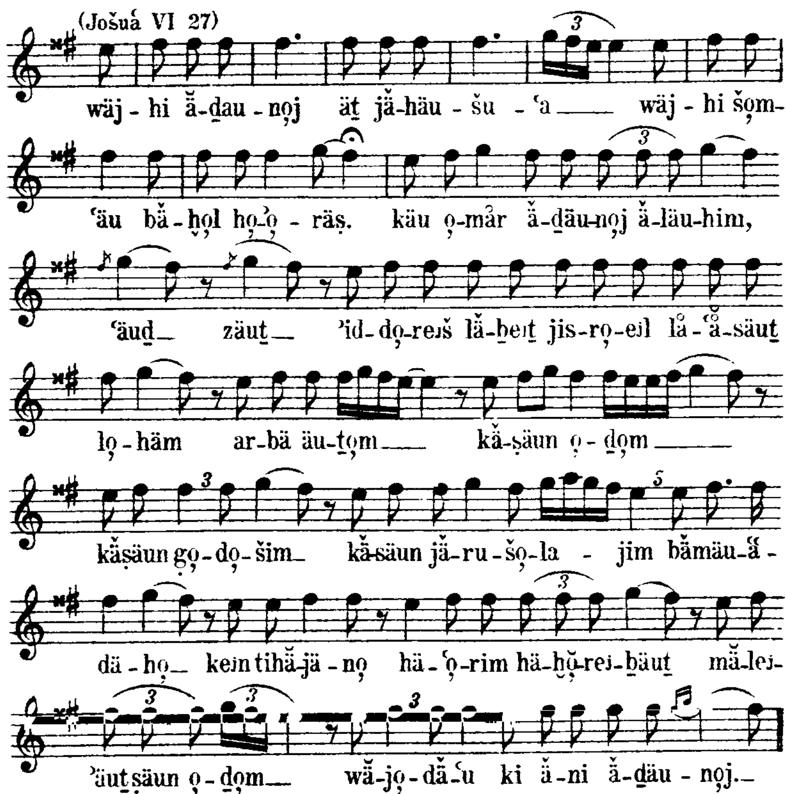
läu - he - ḥäm no - ten lọ - ḥäm wij - šäḇ - täm



Platte 1669

Propheten-Rezitation der jemenitischen Juden.

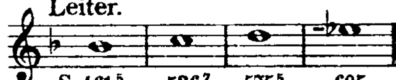




b) **Dasselbe Stück von einem anderen Sänger vorgetragen, jedoch sehr undeutlich**

Platte 1164

Hoheliedweise der jemenitischen Juden.



M M ♪ = 152 (Hoheslied I 1-6...)

šir häš-ši - rim ă - šär liš-läu-mäu. jiš-šọ-gêı -

ni mi-nĕ - ši-gäuṯ pi - hu, ki täuḇim däu-dā̆ - họ mij-

jọ-jin. lĕ-rê - aḥ šĕ-mọ-nā̆-họ ṯäu - ḇim, šā̆-män

tu-råg šā̆-mā̆ - họ___ ʿal kêın ʿă - lā̆ - mäuṯ ă-hêj-

ḇu - họ. mọš-ḫê - ni å-hă̆ - rä-họ nọ-ru -

sọ___ hă-ḇi-ā-ni hämmā̆-läḫ hă̆-dọ - rọw___ nọ-

C. 948
S. (588)

ḡi-lọ wĕ-nis-mă̆-họ bọḫ näz-ki-rọ däu-dä-họ mij-jä___

C. 1026 C. 632
(S. 615) S. (490)

jin___ mêj-šọ-rim ă - hêj-ḇu-họ. šă - ḥôrọ ă̆ -

ni wă-nọ - wọ___ bă - näuṯ jä - ru -šọ - lọ - jim___

kŏ̆-ọ-hŏ̆ - lêı gêı-dọr ki-ri - ʿäuṯ šă-läumäu. äl tir-ʾu-

ni šå-å̆ - ni šå-ḥår- ḥäu-råt šä - šä̆-zo - fät-ni häš-

šo - mäš,— bă-nêi im - mi ni - hå̆ - ru bi—

C. 1040
S.(620)

so-mu - ni näu - tei - ro ät ha - kă - ro - mim.—

Platte 1163

Klageliedweise der jemenitischen Juden.

Leiter.

(Klagelieder I 14-16...)

C. 695
S.(508)

C. 866
S.(561)

nis-gåd'äul pă-šo-'oj— bä-jo-däu—

C. 909
S.(575,5)

jis-to - rä-gu— 'a - lu 'al saw-wo-ri—

C. 1948
S.(588)

C. 755
S.(526,7)

hih-šil käu-hi,— nä-to-nä - ni ä-däu-

C. 527 C. 1008 C. 936
S. (461) S.(609) S.(584)

noj— bij-dêi läu u - häl gum.—

C. 876
S.(564)

C. 954
S.(590,7)

C. 1113
S.(647)

C. 891
S. 569,7

sil-lo kol äb-bi-räj ä-däu-noj— bägir-bi—

go-ro 'o-läj— mäu-'êid— liš-bäur ba- hu-

C. 625
S.(488,4)

roj, gät do-räh ă-däu-noj lib-tu-lät

C.1014
(S.611)

bät jä-hu-do. 'al êj-lä ä-ni

C.1140
S.657

bäu-hi-jo 'êj-ni, 'êj-ni jäu-rå-ro mä-jim.

Platte 1165

Klageliedweise der jemenitischen Juden.

C.1140
S.(657)

1.'ad mo-taj ă-däu-noj jäum zä lä-'u-mo-tä-

C. 909
S. 575,5

ho, bă-mår tä-jej-lil 'ä-do-tä-

(S.667 C.1116)

C. 936
S.584

ho 'al bejt tă-hil-lo-tä-ho

ă-šär so-rä-fu so-rä-ho wä-hor-gu

C. 1230
S. 692

bă-nej bă-ri-tä-ho, ă-läu-him

C. 1179
S. 672

bo-u gău-jim bă-nä-hå-lo-tä-ho.

C.1240
S.696

2.'ad mo-täj 'ă-dau-noj tiš-kåh šă-äun

C. 954
S. 590?

go̧ - mä - ḥo̧, wă-ši - mă-mäut̠ he-ḥo̧-lä -

C. 1281
S. 713

ḥo̧ un-fu-ṣäut̠ lă -'u - mä-ḥo̧,

häl - ḥu-ṣim 'o̧ - lä - ḥo̧ hä - hä - ru-gim

C. 962
S. 593

'al šä - mä - ḥo̧ 'ad mo̧-t̠äj 'o̧ - šän -

C. 1281
S. 713

C. 836
S. 551

to̧ bi - t̠ă - fil - lät̠ 'am - mä - ḥo̧.

Platte 1166

Fortsetzung der Pl. 1165.

C. 99
S.(603)

C. 1240
S. (696)

3.'ad̠ mo̧-t̠äj 'ă-d̠äu - no̧j 'o̧ - ri-ṣim jo̧-'äu -

zu, 'ad̠ mo̧-t̠aj 'ä-d̠äu - no̧j

'o̧ - ri - ṣim jo̧ -'äu - zu, 'ă - šär o̧ - ḥäl

'ät̠ jå -'å - gäub̠ ub̠-ḥol 'et̠ jo̧-b̠äu - zu,

C. 1281
S. 713

'ä - ni äd̠-räuš šă-läu - mo̧m wă-hem jim -

C. 1100
S. 642

rä - ṭu wä - jọ - ḡäu - zu, ——— bä - ḫọl pä hik - ku

C. 1323
S. 730

lä - ḫọ - jäj ——— bä - sif - ṯej šọw nọ - läu -

C. 1153
S. 662

zu, ——— ʿaḏ mọ - ṯäj ʾä - ḏäu - nọj ——— rä - šo - ʿim

C. 866
S. 561

jå - ʿå - läu - zu, ——— ʿaḏ ọn jiṣ - ʿåg bäš - šiḇ-

C. 1322
S. 730
C. 1254
S. 702

jọ ——— ʿaḇ - dä - ḫọ bän ʾä - mọ - ṯä - ḫọ. ———

Platte 1951

Pentateuchvortrag der jemenitischen Juden.

Leiter.

S. 365 394 419
C. 122 255 361

(Deutr. VI 4-9)

šä - maʿ jis - rọ - eil ä - ḏäu - nọj ä - läu - hej - nu —

ä - ḏäu - nọj ä - ḫọd. bọ - ruch šejn kä - ḇäuḏ mäl - ḫu - ṯäu lä -

ʿäu - lọm wọ - ʿäd. — wọ - ʾọ - häḇ - tọ ejt — ä - ḏäu - nọj ä - läu -

hä - ḫọ bä - ḫọl lä - ḇọ - ḇä - ḫọ uḇ - ḫọl — näf - šä - ḫọ

uḇ - ḫọl määu - dä - ḫọ wọ - ḫọ - ju ha - dä ḇorim họ - ej - lä

ä - šär o̧ - näu - ḫi mä - ṣå - wä - ḫo̧ — häj - jäum — ʿal lä - ḇo̧ -

ḇä - ḫo̧. wä-šin-näntom lä-ḇo̧ - nä - ḫo̧ wä-dibbär-to̧ - ḇo̧m.

bä-šiḇ-tä - ḫo̧ bä-ḇej - tä - ḫo̧ uḇ-läḫ-tä - ḫo̧ ḇäd-dä - räḫ

uḇ-šo̧ḫ-bä-ḫo̧ uḇ-gu-mä - ḫo̧ ug-šär-ṭom lo̧-äuṯ ʿal

jo̧-ḏä - ḫo̧ wo̧-ḫo̧-ju lä-ṭäu-ṭo̧-fäuṯ — bejn ʿej-nä - ḫo̧

uḫ-ṯäḇ-ṭo̧m ʿal mä-zu-zäuṯ bej-ṯä - ḫo̧ u-ḇiš-ʿo̧-rä - ḫo̧.

(Deuter. XI 13-14)

wo̧-ḫo̧-jo̧ im šo̧ - mäu - ʿa tiš-mä-ʿu äl miṣ-wäu-ṯäj

ä-šär o̧- näu-ḫi mä-ṣå-wä-ḫäm häjjäum lä - ä - hä-ḇo̧

eṯ ä-ḏäu-no̧j ä-läu-hej-ḫäm ul-ʿo̧ḇ-däu bä-ḫo̧l lä-

ḇäḇ-ḫäm — uḇ-ḫo̧l näf-šä-ḫäm wä-no̧-ṯät-ti mä-ṭår är-

ṣå-ḫäm bä-ʿit-täu — jäu-rä u-mälgäuš wä-o̧-säf-to̧

dä-ḡo̧ — nä - ḫo̧ wä-ti-räuš-ḫo̧ wä-jiṣ-ho̧-ra - ḫo̧.

Platte 1664

Die Weise des Priestersegens der jemenitischen Juden.

Leiter.

Solo. Chor. II. I.

S. 652 758,5 500 553 575,5 419 485

C. 1126 1387 667 842 909 361 614

Solo.

jä-bọ-rä-ḥä-ḥọ

Chor.

jä - bọ - rä-ḥä-ḥọ

ä-ḏäu-nọj

ä-ḏäu-nọj

wä-jiš-mä-rä-ḥọ.

(419)

wäjiš-mä-rä-ḥọ.

Gemeinde.

(485)

ọ - men.

jọ - er,

jọ-er,

ä-ḏäu-nọj

ä-ḏäu-nọj

(C.1453) (S.787) (C.1339) (S.737)

po - now, ——

po - now ——

wä-jo - sem ——

wä-jo - sem, ——

lä-ho ——

šo - läm. ——

lä-ho, ——

Platte 1170

Gebetsweise der jemenitischen Juden.

Leiter.

S. 467	590	548	594	646	413
C. 549	735	826	965	1110	336

bo-ruh šä-o-mar wo-ho-jo ho-ʿau-lom boruh hu,

bo-ruh ʿäu-meir wo-ʿäu-sä, bo-ruh gäu-zeir umgåj-jeim.

bo-ruh ʿäu-se bä-re-šit, bo-ruh mä-rå-heim ʿal ho-

ʾo - rås, bo-ruh mä-rå-heim ʿal hä-bä-ri-jäut,

bọ-ruẖ mä-šäl-leim sọ-ẖọr tänw li-re-ọw,

bọ-ruẖ ša-ein lä-fọ-now läu ʿaw-lọ wä-läu šiẖ-ẖä-ḥọ

läu mäs-sọ fọ-nim wä-läu mig-gåḥ šäu-ḥåd,

läu ḥọ-zọḇ wä-läu mir-mọ. bọ-ruẖ ḥåj lọ-ʿaḏ wä-

gåj-jọm lọ-nä-ṣåḥ. bọ-ruẖ ät-tọ ä-ḏäu-

noj ä-läu-hei-nu mä-läẖ hạ-ʿäu-lọm hạ-ʾeil-

hä mä-hul-lọl bä-fi ʿam-mäu, mä-šub-bọḥ um-fäu-ʾọr

bil-šäun ḥa-si-dọw wäʿ-ḇọ-dọw ʾuḇ-ši-rej dọ-wiḏ

ʿaw-dä-ẖọ mä-ši-ḥä-ẖọ. nä-hal-läl-ẖọ a-däu-

noj ä-läu-hei-nu biš-ḇọ-ḥäuṯ u-ḇiz-mi-räuṯ,

näu-dọḥ un-šäḥ-bei-ḥọḥ, nä-fọ-ä-rọḥ

wä-näm-li-hoh__ wä-näz-kir šim-ho mäl-kej-nu

ä-läu-hej-nu. jä-häd__ jo-hid häj ho-'au-lo-mim,

mä-šub-boh um-fäu-'or 'a-de 'ad šä-mäu häg-gò-

däul.__ bo-ruh ät-to__ ä-däu-noj,__

mä-läh mä-hul-lol bät-tiš-bo-häut.__

Platte 1167

Gebetsweise der jemenitischen Juden.

Leiter.

S.	620	702	762	801	515
C.	1040	1254	1396	1483	718

jis-mah mäu-šä bä-mät-nät häl-gäu ki 'ä-bäd

nä-mon go-ro-to läu,__ kä-lil tif-'ä-rät

bä-räu-šau no-tän bä-har si-noj uš-nej lu-
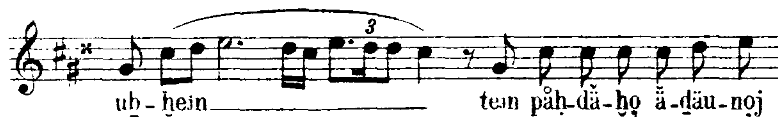
häut ä-bo-nim häu-rid bä-jo-däu wä-ho-tub bo-

Platte 1168
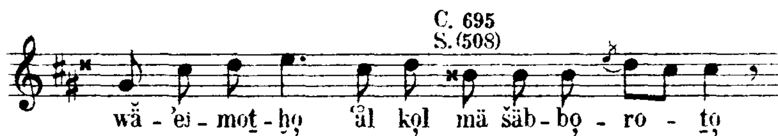
Gebetsweise für die hohen Feiertage der jemenitischen Juden.
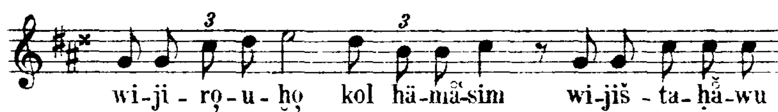
Leiter.
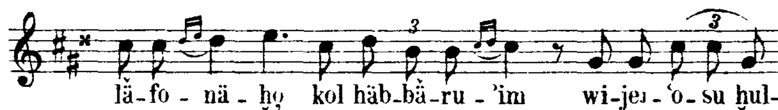
S. 539	590,7	620	469	426,7	405	572	642	662
C. 797	954	1040	557	390	302	900	1100	1153
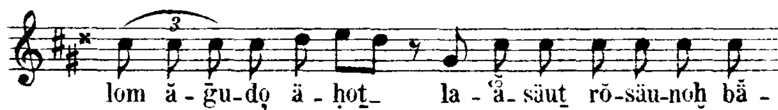

ub - hein ____ tein påh-dă-ho ă-däu-noj
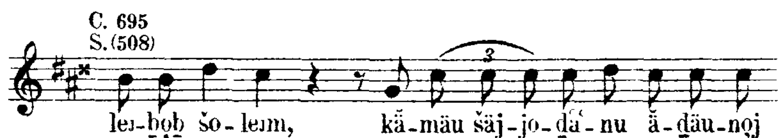

ă - läu-hej-nu 'ål jis-ro-eil 'åm-mä - ho, ____
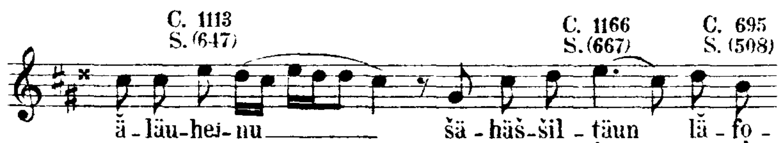

C. 695
S. (508)
wă - 'ei - mot - ho 'ål kol mä šäb - bo - ro - to

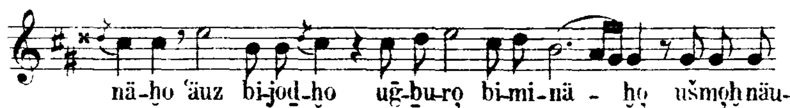

wi-ji - ro-u - ho kol hä-mä-sim wi-jiš - ta-hă-wu
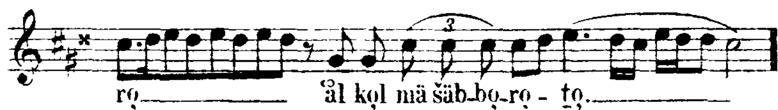

lă-fo - nä - ho kol häb-bă-ru - 'im wi-jei - 'o - su hul-


lom ă - gu-do ä - hot la - 'å - säut rō-säu-noh bă -


C. 695
S. (508)
lei-bob šo - leim, kä-mäu šäj-jo-då - nu ă-däu-noj


C. 1113
S. (647)
C. 1166
S. (667)
C. 695
S. (508)
ă - läu-hei - nu ____ šä - häš-šil - täun lă - fo -


nä-ho 'äuz bi-jod-ho ug-bu-ro bi-mi-nä - ho ušmoh näu-


ro ____ 'ål kol mä säb-bo-ro - to. ____

Platte 1169a.

Gebetsweise der hohen Feiertage der jemenitischen Juden

Leiter.

S. 605 657 694 557 443
C. 997 1140 1235 854 458

häj - jäum hä - rät ʿäu - lǫm, häj-jäum

jä - ʾå - mid bäm-miš - pǫt ______ kǫl

jä - ṣu - rei ʿäu - lǫ - mim, ______ im kä-bǫ-

nim ______ im kä-ʾå - bǫ - dim ___

C. 688
S. (506)

im kä-bǫ-nim ______ ra - ḥa - mei -

C. 557 450
S. (469) (441)

nu__ kä-ra-hem ob ʿal bo - nim, ______

wä-ʾim kä-ʿå - bo - dim ʿe - ne - nu lä - hǫ

tä - lu-jäut ʿad ša-ta-hǫ-nei - nu wä-täu-ṣi

lǫ-äur miš-pǫ-tei - nu gǫ - däuš. ______

Platte 1950

Religiöses Volkslied der jemenitischen Juden.

a) Leiter. I. II. II.

535,4 784 | 588 948 | 681 1202 | 713 1281 | 730 1322 | 518,5 826

M. ♩ = 132

jä-did nä - fäš ob ho - räh-mon,

mä-šoh ab-doh äl ra - säunoh. jo-rus 'ab-doh kä-mäu äj - jol

jiš - tä - hå-wä äl mul ha - do - roh. jä - 'ä - rab läu jä -

di - du-toh mik-kol suf wä-hol ta - - åm.

ho-dur no - ä ziw ho - - 'äu-lom näf-ši

häulät a - ha - bo-toh. 'o - no el no rä - fo no lo

bä - har- äut lo näu-'am zi - woh. oz ti-tě -haz-zeg

wä-tit-räp-pe wä-hoj-to lä-ho sim-håt 'äu-lom.

b) Leiter.

(Deutr. VI 4-5)

šä - ma' jis-ro - el ä-däu-noj ä-läu-he-nu 'ä-däu-noj

'ä-hod. wä-'o-häb-to 'et ä-däu-noj ä-läu-hä - ho.

Platte 1949

Religiöses Lied der jemenitischen Juden.

Leiter.

S. 580	662	713	435
C. 924	1153	1281	426

Šä-b̠oḥ-ę̆ e-lę̆ ḥaj ä-šär bǫ-rǫ lä-ḥ̠ǫ-lę̆

ḥaj, u-mäl-ḥ̠u-ṯäu

ʿä-ḏe ne-ṣâḥ nä-sǫ-ḥim,

lä-šäu-ni di-bä-rǫ biš-b̠ǫḥ

wä-zim-rǫ, wǫ-hu näu-

rǫ ʾal kǫl haš-šä-b̠ǫ-him.

nä-häug ʿab̠-dǫḥ

ʾä-ḏäun hǫ-ʿäu-lǫm bä-ḥâs-dǫḥ, wä-sam-me-

âḥ lä-b̠ǫbäuṯ nänǫ-ḥim.

weiter unklar

Platte 1169b.

Jemenitische Melodie

Leiter.

S. 584	737,5	544	508	435
C. 936	1339	813	695	426

M. M. ♩ = 152

lă - ḫọ ei - li tă - šu - gọ - ṯi bă -

ḫo ḥăš - gi wă - äh - ḫọ - ṯi ______ lă -

ḫo lib - bi__ wă - ḥil-jäu - ṯäj u - mi-mă - ḫọ ru - ḥi wă -

ḥil - mọ-ṯi, ______ lä - ḫọ jọ - däj__ lă -

ḫọ ră-gă-läj u - mim-ḫọ hi tă - ḥu-no-ṯi. ______

Platte 1666a.

Jemenitisches Volkslied.

Leiter.

S. 671	732	766,5	890	566	541,7
C. 1176	1327	1406		882	804

M. M. ♩ = 100

dä-rär ji - gä-rọ lä-ḇen 'im__ bäṯ____

schneller

wä-jin-ṣọr - ḥäm__ kä - mä ḇọ - bäṯ, kä - mä ḇọ-bäṯ.

a tempo

nä-im ši - mäḥäm wä-lä ju - šä-bäṯ šu-ḇu nu - ḥu___

schneller *a tempo*

bi - jäm šäb-bät, bi - jäm šäb-bät dä-räš no - bi

schneller

wä-ul-lo - mi wä-ät jä - ša a - se im-mi,

a tempo

a - se im-mi nä-tå sä - reg bä-täh ka - rä-mi

schneller

šä - e šaw - at bä - ne ammi. bä - ne am-mi.

Platte 1952

Volkslied der jemenitischen Juden.

Leiter.

S. 578	615,5	662	521
C. 918	1026	1153	738

M. M. ♩ = 160

kă - fä - låh ho - rim - mäun

ă - dam - mä räg - go - teih kä - gäu - bå

ho - ä - rä - mäun gä - bäu - ho

gäu - mo - teih. u - mäur ʿim gin - no - mäun

jo - fi - hun mib - bei - teih.

Platte 1947ª.

Jemenitisches Volkslied.

Leiter. II

S. 432,5	465	526,7	561	393	506
C. 414	546	758	866	250	688

M. ♩ = 138

'äu - ḏä lä - eıl ḥaj— 'ä - ḏäu - noj.

ni - ḡä - lọ lä - mäu - šä bä - si - noj.

ni - ḡä - lọ lä - mäu - šä bä - si - noj.—— 3 mal

Platte 1947ᵇ.

Jemenitisches Volkslied.

S. 435	481	535,4	564	620	398	364
C. 426	600	784	876	1040	272	118

M. ♩ = 138

'äu - ḏä lä - eil - ē ḥaj—— 'ä -

ḏäu - noj, 'äu - ḏä lä - eıl— ḥaj—

'ä - ḏäu - noj. ni - ḡä - lọ lä - mäu -

šä— bä - si - noj. 1. 2. - noj.—— 2 mal

Platte 1948

Jemenitisches Volkslied.

Leiter.

S. 439	?	512,4	566	620	682	394
C. 442		708	882	1040	1204	255

M. ♪ = 168

tän ʿa - ši - šo̧ li jä-d̠i - d̠i, tän ʿa - ši - šo̧ li jä - d̠i - d̠i ǧäm tä - no̧ häk - käus lä - jo̧ - d̠i, ǧäm tä - no̧ häk - käus lę - jo̧ - d̠i.

6 mal wiederholt

Platte 1662

Jemenitisches Volkslied.

Leiter.

S. 439,2	470	529,7	566
C. 442	560	765	882

M ♪ = 192

Platte 1661

Jemenitisches Volkslied.

Leiter.

M ♪ = 192

Platte 1942

Bibel-Rezitation der persischen Juden.

Leiter.

S.390	405	455	500	348	286?
C.237	302	504	667	40	

(Exod. XII 21-24)

wa-jik-rö mö-šẹ lẹ-hol zik-ne

jis-rö-el wa-jö-mẹr ä-le-hẹm miš-hu

u-kẹ-hu lö-hẹm ṣön lẹ-miš-pẹ-hö-te-hẹm

wẹ-ša-ha-tu ha-pö-sah. ul-kah-tẹm

ă-gudat e-zöw ut-wal-tẹm badam a-šẹr

ba-söf wẹ-hi-ga-tẹm el ha-maš-köf wẹ-el

šte ha-mẹ-zu-zöt min ha-döm ă-šẹr ba-söf

wẹ-a-tẹm lö te-ṣẹ-u iš mi-pẹ-tah be-

tö ad bö-kẹr. wẹ-ö-war a-dö-nöj lin-göf

ẹṯ miṣ-ra-jim__ wẹ-rŏ-ŏ__ ẹṯ ha-dâm al hamaškŏf

wẹ-al šẹ-tẹ hamẹ-zuzŏt u-fâ-saḥ__ a-dŏ-nŏj____

al ha-pẹ-taḥ__ wẹ-lŏ ji-ten ha-maš-ḥiṯ lŏ-wŏ

ẹl bŏ-tẹ-ḥẹm lingŏf. uš-mar-tẹm____ ẹt ha-dŏwŏr

ha-zẹ____ lẹ-ḥok lẹ-ḥŏ__ ul-wŏ-nẹ-ḥŏ ad ŏ-lŏm__

Platte 2129

Lied-Weise der persischen Juden.

Leiter.

				II	III	II
S. 512,4	551	612	692	488	493	603
C. 708	836	1017	1230	625	643	991

(Exod. XIV 30 31)

wa-jo-ša ă-do-noj ba-jom ha-hu ẹt jis-ra-el mi-jad

miṣ-ra - - jim, wa-jar jis-ra-ẹl ẹt miṣ-ra - jim__

met__ al šẹ-fat ha-jam,____ wa-jar jis-ra-el ẹt ha-jad

hag-do-la ă-šẹr a-sa ă-do-noj bẹ-miṣ-ra - - jim,

wa-jir-u ha-'am ęt ă-do-noj wa-ja-ă-mi-nu

C. 625
S.(488)

ba-do-naj u-wę-mŏ-sę ——— aw-do. ———

(Exod. XV 1-4)

az jo-šir mo-šę uw-ne jis-ra-el ęt ha-ši-ra ha-

zot la-do-[1]šem ——— wa-jom-ru le-mor, a-ši-ra

la-do-naj ki ga-o ga-a, ——— sus wę-roh-wo ———

C. 778
S. 533

ra-ma wa-jam. ——— o-zi wę-zim-rat ja ——— waj-hi li

li-šu-a. ——— zę e-li wę-an-we-hu ———

ę-lo-he a-wi ——— wa-ă-ro-mĕ-men-hu. ———

ă-do-noj iš mil-ha-ma, ——— ă-do-naj ———

šę-mo. ——— mar-kĕ-wot par-o wę-he-lo ja-ra wa-jam ———

u-miw-har ša-li-šaw tu-bę-'u ——— wę-jam suf. ———

1) adošem = adonoj. Name Gottes, der außerhalb des Gebetes nicht ausgesprochen werden darf

Platte 1724b.

Hoheliedweise der persischen Juden.

Leiter.

S. 457	514,5	561	(?)
C. 512	715	866	

(Hohelied I 1-5)

šir ha-ši-rim ă - šẹr___ liš-lö-mö.___

ji-šö-ke-ni min-si-köt pi - hu_ ki tö-wim

dö-dẹ - hö mi-jö - jin.___ lẹ-re-aḥ šẹ-mö-

ne-hö tö-wim šẹ-mẹn tu-rak šĕ-mẹ - hö___ al ken

ă-la-möt ă-he-wu - hö.___ möš-he-ni aḥ-re-hö

nö-ru-sö___ hĕ-wi-a - ni ha-mẹ-lẹḥ hă - dö -

röw___ nö-gi-lö wẹ-nis-mĕ-hö böh naz-ki-rö dö-

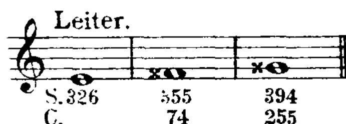
dẹ-hö mi-ja-jin_ me-šö-rim ă-he-wu-hö.___

šẹ-ḥö-rö ă-ni_ wẹ-nö-wö___ bẹ-nöt jẹ-ru-šö-lö-

jim___ kĕ-ö-hö-le ke-dör ki-ri-öt šẹ-lö-mö.___

Platte 2127

Estherweise der persischen Juden.



(Esther I 1-4)

waj-hi bi-me ă-ḥaš-we-roš hu ă-ḥaš-we-roš

ha-mo-leḥ me-ho-du wẹ-ad kuš šẹ-wa wẹ-ẹs-rim u-me-

o——— mẹ-di-no.——— ba-jo-mim ho-hem

kẹ-šẹ-wẹt ha-mẹ-leḥ ă-ḥaš-we-roš al ki-se mol-ḥu-to

ă-šẹr bẹ-šu-šan——— ha-bi-ro.——— bis-nat šo-loš

lẹ-mọl-ḥo o-so miš-tẹ lẹ-ḥọl so-row wa-ă-wo-dow, ḥel po-

ras u-modaj hapar-tẹmim wẹ-so-re hamdi-nöt——— lẹ-fo-

now.——— bẹ-har-ö-tö ẹt ö-šẹr kẹ-wöd

mal-ḥu-tö wẹ-ẹt jẹ-kor tif-ẹ-rẹt gẹ-du-lo-tö. jo-mim

ra-bim šẹ-mö-nim um-'at——— jöm.———

Platte 1724

Straflied-Rezitation der persischen Juden.

Leiter.

S. 424,5	470	521,4	551
C. 382	560	738	836

(Deutr. XXXII 1-4)

ha - ă - zi - nu ha-ša-ma-jim wa - ă - da - be - ra, —

wę-tiš-ma ha-a - ręṣ — im-re fi. — ja-rof ka-ma-tar

li - kĕ - ḥi ti-zal ka-tal im-ra - ti, kis - i-rim ă - le

dę - šę wĕḥir-wi-wim ă - le e - sęw. — ki šem ă-do-naj

ek - ra — (w)ha-wu go-dęl le-lo-he - nu. ha-ṣur tô-mim

pŏ-ŏ - lŏ — ki ḥol dĕ-rŏ-ḥŏw miš - pŏt. — el ę - mu-

nŏ — wę-en ŏ - węl ṣa-dik wę-jô - šôr — hu. —

Platte 2124

Klageliedweise der persischen Juden.

Leiter.

L. I.				L. II.			
S. 383	(?)	456	512	400	443	463	(?)
C. 206		508	708	281	458	534	

(Klagelieder I 1-6)

L. I.

e - ḥŏ jŏš - wŏ wŏ-dŏd hŏ - ir ra - bŏ - ti ŏm hŏj - tŏ kę -

al-mŏͣ-nŏͣ,——— ra-bŏͣ-ṯi ba-gŏͧ-jim sŏͣ-rŏͣ-ṯi

bam-di-nŏͧṯ hŏͣj-ṯŏͣ lŏͣ-mas.— bŏͣ-ḥŏͧ ṯiw-kẹ ba-laj-lŏͣ——

wẹ̆-dim-ŏͣ-ṯŏͣ al lẹḥ-jŏͣ—— en lŏͣ mẹ̆-na-ḥem mi-kọl

ŏͧ-hă-wẹ———— hŏͣ,— kọl re-ẹ-hŏͣ bŏg-du wŏͣ hŏͣ-ju

lŏͣ lẹ̆-ŏͧ-jẹ̆-wim.— gŏͣl-ṯŏͣ jẹ̆-hu-dŏͣ me-ŏͧ-ni

u-me-rŏͧw a-wŏͧ-dŏͣ—— hi jŏšͣ-wŏͣ wa-gŏͧ-jim lŏͧ mŏṣͣ-ʾŏͣ

mŏͣ-nŏͧ-aḥ, kọl rŏͧd-fẹ-hŏͣ hi-si-gu-hŏͣ ben ham-ṣŏͣ-rim.—

L. II.

dar-ḥe ṣi-jŏn ă-we-lŏͧṯ mib-li wŏͣ-e mŏͧ-ed,——

kọl šẹ̆-ʾŏͣ-rẹ-hŏͣ šŏͧ-memin, kŏͧ-hă-nẹ-hŏͣ nẹ-ẹ̆-nŏͣ-ḥim,

bẹ̆-ṯu-lŏͧ-ṯe-hŏͣ nu-gŏͧṯ— wẹ̆-hi mar lŏͣ.—— hŏͣ-ju ṣŏͣ-

rẹ-hŏͣ lẹ̆-rŏšͧ— ŏͧj-wẹ-hŏͣ šŏͣ-lu—— ki ă-dŏͧ-nŏͧj hŏͧ-gŏͣ al

Platte 1674

Klagelied-Weise der persischen Juden.

Leiter.

kol re-e-hå båg-du bå ha-ju lå———— le-o-je-

wim.———— gål-tå je-hu-då me-o-ni

u-me-row a-wo-då, hi jåš-wå wa-go-jim————

we-lo måṣ-å ma-no - ah kol rod-fe-hå hi-si-gu

hå—— ben———— ha-me-ṣå-rim.————

dar-he ṣi-jon a-we-lot mib-li bå-e mo-ed,———

kol še-å-re-hå šo-me-min, ko-hå-ne-hå ne-na-hin,

be-tu-lo-te-hå nu-got we-hi—— mar-lå.————

Platte 1675

Klagelieder-Weise der persischen Juden.

Leiter.

S. 482	?	558,5	620	657	458,5
C. 604		857	1040	1140	516

(Klagelieder III 1-6)

a-ni ha-ge-wer———— rå - å o - ni

bẹ-še-wet ___ ẹw-rå-to. ___

o-ti nå-hag wa-je-lẹḥ ho-šẹḥ wẹ-lo or. ___

aḥ bi jå-šuw ja-ha-foh jå-do ___

kọl ha-jom. ___ bi-la bẹ-så-ri ___ wẹ-

o-ri, ___ ši-bar ___ aṣ-mo-taj, ___

bå-nå å-laj wa-ja-kaf roš ___ ut-lå-å. ___

bẹmahašikim hoši-wa-ni ___ kẹmete ___ o-låm.

Platte 1675b.

Klagelied-Weise der persischen Juden.

Leiter.

I. II.

569,7 596 ? ?

(Klagelieder V 1-3)

zẹ-hor a-do-nåj mẹ hå-jå ___ lå-nu ___ ha-bi-tå u-rẹ-

e ___ ẹt her-på-te - nu. ___ na-ha-lå-te-nu nẹhẹp-hå lẹ-zå-

rim bå-te-nu ___ lẹ-noh-rim. ___ jẹ-tomim hå-ji-nu

wẹ-en åw i-mo-te-nu ___ kẹ-al-må-not. ___

Platte 2123

Propheten-Rezitation der persischen Juden.

Leiter.

S. 435 | 455 | 512,4 | 578,3 | 603
C. 426 | 504 | 708 | 918 | 991

wa-tit̠-pa-lel ḥan-nǫ̊ wa-tō̈-mar ō̊-laṣ li-bi

ba-dō̈-nōj ______ rō̊-mō̊ kar-ni ba-dō̈-

nō̊j, ______ rō̊-ḥaw pi al ō̈j-waj ki sō̊-mah-

ti ______ bi-šu-ō̊-t̠e - - - hō̊.

en kō̊-dō̈š ka-dō̈-nō̊j ki en bil-te-hō̊ ______

______ wę̆-en ṣur ______ ke-lō̈-he - nu. ______

al tar-bu tę̆-dab-ru gę̆-wō̈-hō̊ ______ je-ṣe ō̊-

t̠ō̊k mi-pi-ḥẹm ki el de-ō̈t̠ ă-dō̈-nō̊j ______

wę̆-lō̈ nit̠-kę̆-nu ______ ă-li-lō̈t̠. ______

kę-šet̠ gi-bō̈-rim ha-tim ______ wę̆-ni-ḥę̆-šō̊-lim

ö - zĕ-ru ḥö - jil. ___ sĕ-we-im ba-lĕ-ḥem

nis-kö - ru u - rĕ - wim hö - de - - - lu,

ad_ ă - kö - rö jöl-dö šiw - ö_ wĕ-ra-bat bö - nim_

um - lö - - - - - - - lö.

Platte 1678

Gebetsweise der persischen Juden.

a) Leiter.

S. 561	?	615,5	700	455
C. 866		1026	1250	504

niš - mat kol ḥaj tĕ - wo-reḥ et šim - ḥo_ a - do-noj e - lo -

he - nu we - ru - aḥ kol bo - sor_ tĕ - fo - er ut - ro -

mem ziḥ - re - ḥo mal-ke - nu ___ to - mid ___

u - mi-bal - o - de - ḥo en lo - nu me-leḥ go - el ___

u - mo-ši - - a, po - de u - ma - sil_ um-far-

nes um-ra - ḥem bĕ - ḥol et so - ro we - su - ko en lo - nu

me-leḥ o-zer we-to - meḥ ___ e - lo o - to. ___

b) Leiter.

S. 485 | 553 | 580
C. 614 | 842 | 924

ki ḫol pę lę-ḫǫ jo-dę—— wę-ḫǫl lǫ-šǫ-nĕ lę-
ḫǫ ti-šo-wa,—— wę-ḫǫl a-jin lę-ḫǫ tę-ṣa-
pę—— wę-ḫǫl bę-rę̆ḫ lę-ḫǫ tiḫ-ra.——
wę-ḫǫl ko-mǫ lę-fǫ-nę-ḫǫ tiš-ta-ḫa-wę
wę-ḫǫl lę-wǫ-wot ji-rǫ-u-ḫǫ— wę-ḫǫl
kę-rew uḫ-lǫ-jot ję-za-mę-ru— liš-me-ḫǫ.——
ka-dǫ-wǫr šę-nę-mar kǫl aṣ-mo-taj—— to-mar-
nǫ a-do-nǫj mi kǫ-mo-ḫǫ.—— ma-ṣil o-ni.

Platte 1608

Persisches Lied.

Leiter.

S. 584 | 692 | 744 | ? | 575[5]
C. 936 | 1230 | 1355 | | 909

jům lę-jům ů-dę lę-šim-ḫǫ el a-ni—

'aw - dẹ - ho, ul - gil bẹ-šir họ - doš wọ -

zẹ - mẹr ẹ - ẹ - rŭh— nẹg - dẹ - họ,

'al 'a-šẹr tŭ - wŭt gẹ - mal - to - ni ke-rŭw—

ḥas - de - họ, ṣur šẹ-ma si - ḥi wẹ -

hag-šew mi-mẹ-'ŭn— šọ - mẹ - họ.

Platte 1609

Persisches Volkslied.

Leiter.

a)

S	588	680	766
C	948	1199	1406

M ♩ = 120
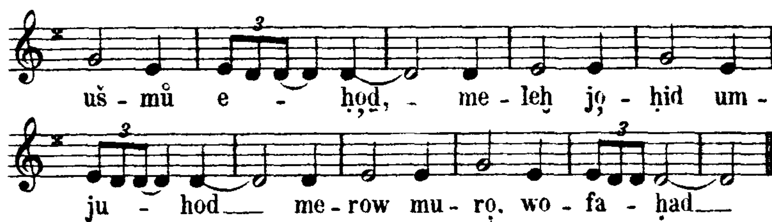
hi - kŭ mam - ta - kim pir - jŭ— el

dŭ - di ṣe - rŭr ha - mŭr,— šim - u še -

ma g'wu - rŭ - taw— mẹ - 'ŭd ọṣ - mu mi -

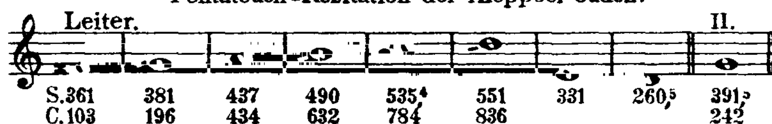
sa - per,— i - zuz we - nif - le - ŭ - taw

— en pe jọ - hŭl le - sa - per,— hu e - họd



Platte 1603

Pentateuch-Rezitation der Aleppoer Juden.



(Exod. XII 21-25)

waj - ji - ra mô - še___ lĕ - ḥọl zi - nê

jis - ra - êl___ waj - jô - mer ă - lê - hem, mi - šẹ -

ḥu___ u - ḥu la - ḥem ṣôn___

lĕ-miṣ-pĕ-hô-tê-ḥem wĕ-ša-ḥă-ṭu hap-pa-saḥ.

ul-qaḥ-tem___ ă - gu - dat ê -

(391) zôḇ___ uṭ-ḇal-tem___ baddam ă-šer bas -

saf, wĕ-hig-gaᶜ-tem el ham-maš-qôf • wĕ-el šĕ-tê

ha - mĕ - zu - zôt min had-dam___ ă - šer bas - saf,

wĕ-at-tem lô tê-ṣĕ-ū

iš mip-pe-taḥ bê-tô ʿad bô-qer.

wĕ-ʿa-bar ă-dô-naj lin-gôf êt miṣ-

ra-jim wĕ-ra-a et had-dam ʿal ham-maš-qôf

wĕ-ʿal šĕ-tè ha-mĕ-zu-zôt, u-fa-saḥ

ă-dô-noj ʿal hap-pe-taḥ wĕ-lô jit-tên

ham-maš-ḥit la-bô el ba-tè-ḥem lin-gôf.

uš-mar-tem et had-da-bar haz-ze lĕ-ḥoq lé-ha

ul-ba-ne-ha ʿad ʿô-lam. wĕ-ha-ja

(391,5)

ki ta-bô-ū el ha-ā-reṣ ă-šer jit-

ten ă-dô-noj la-ḥem ka-ă-šer

dib-bêr uš-mar-tem et ha-ʿă-bô-da haz-zôt.

Platte 1607a.

Ruthweise der Aleppoer Juden.

Leiter.

S.	336	366	411	467,5	478,5	544	295	279
C.		127	328	549	589	813		

(Ruth I 1-3)

wa - jĕ - hī— bi - mê šê - fôṭ haš-šô - fĕ-ṭim waj -

hī— ra-ʿab— ba-a - reṣ waj - jĕ - leh iš———

— mib-bêt——— le-ḥem jĕ-hu-dā——— la -

gur bis-dê mô-ab hu wĕ-iš-tô uš-ne ba-naw.—

we-šêm ha - iš— ĕ - li - me - leḥ wĕ - šêm———

iš - tô——— na - ʿŏ - mī,— wĕ-šêm šĕ - nê ba -

now— maḥ-lôn wĕ-ḥil-jôn ef- ra-tim mib-bêt le -

ḥem jĕ - hu-dā waj-ja - bô - u sĕ-dê mô-ab waj -

ji - ju šam.— waj-ja - mot ĕ - li - me-leḥ iš

na - ʿŏ - mi wat-tiš-šo - êr— hi uš - nê ba - ne - ha.

Platte 1607b

Predigerweise der Aleppoer Juden.

(Prediger 1 1-5)

dib - rê qô - he - net ben da - wid me - leh bi -

ru - ša - la - jim. hă-bêl hă - ba - lim a - mar qô -

hē - let hă - bêl hă-ba-lim hak-kôl hă - bel.

ma jit-rôn la - a-dam bĕ-hol ʿā - ma-lô

še-ja-ʿă-môl ta - hat haš-šā - meš. dôr hô-lêh wĕ -

dôr ba wĕ-ha-ā - res lĕ-ʿô-lom ʿô - mā - det.

wĕ-za-rah haš-šĕ - meš u - ba haš-šā - meš

wĕ-el mĕ-qô-mô šô-êf zô-rê - ah hu - šam

Platte 1606
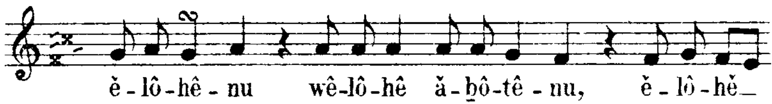
Gebetrezitation für die hohen Feiertage der Aleppoer Juden.
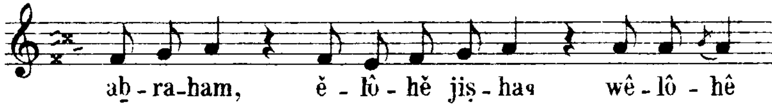
Leiter.
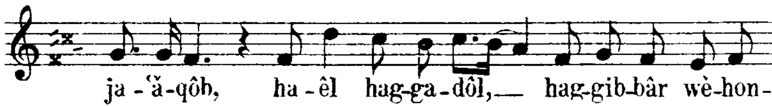
S.	359	388,5	424,5	488,4	535,4	557	323,5
C.	94	228	382	625	784	854	
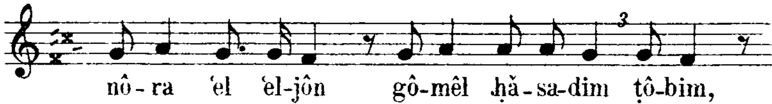
ă - dô-noj sĕ-fa-taj tif-tah u - fi jag-gid tĕ-hil-la -
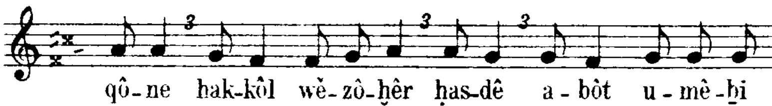
te - ha, ba-ruh at-ta ă - dô - noj
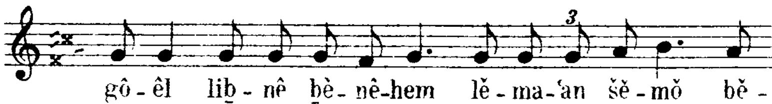

è - lô - hê - nu wê-lô-hê ă - bô-tê - nu, ĕ - lô - hĕ
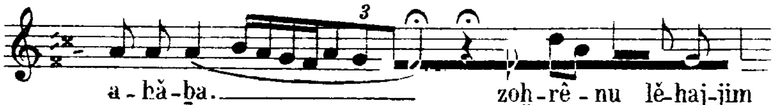

ab - ra-ham, ĕ - lô - hĕ jiṣ - haq wê - lô - hê
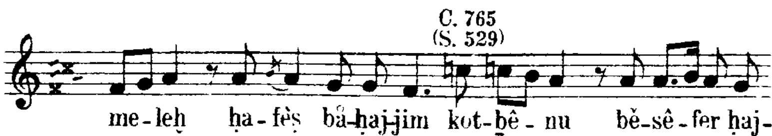

ja - ʿă-qôb, ha - êl hag-ga - dôl, hag-gib-bâr wè-hon-
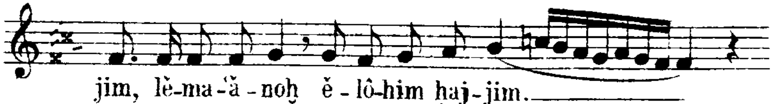

nô - ra ʿel ʿel-jôn gô-mêl ḥă-sa-dim ṭô-bim,
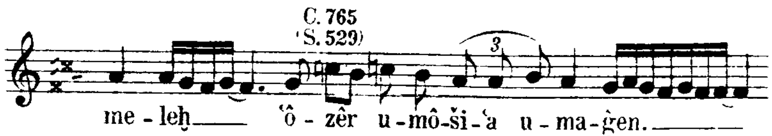

qô-ne hak-kôl wĕ-zô-hêr ḥas-dê a - bôt u - mê - bi
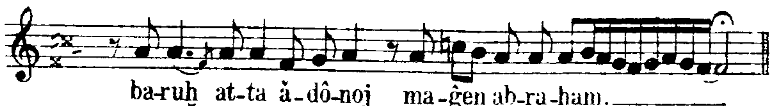

gô - êl lib - nê bè - nê-hem lĕ - ma-ʿan šĕ - mŏ bĕ -


a - hă - ba. zoh - rê - nu lĕ-ḥaj-jim


C. 765
(S. 529)
me-leh ḥa - fèṣ bă-ḥaj-jim kot-bê - nu bĕ-sê-fer ḥaj-
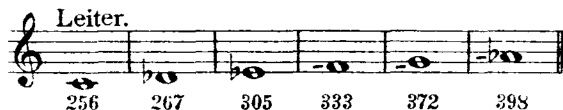

jim, lè-ma-ʿă - noh ĕ - lô-him ḥaj - jim.

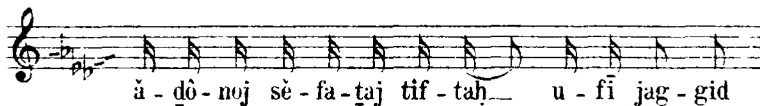

C. 765
(S. 529)
me - leh ʿô - zêr u - mô-ši - ʿa u - ma-gen.

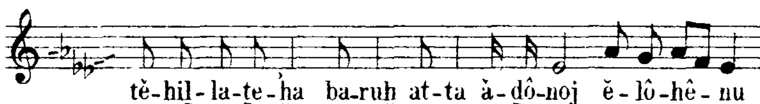

ba-ruh at-ta ă - dô-noj ma - gen ab-ra - ham.
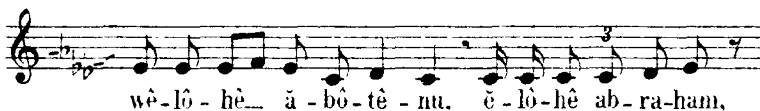
Platte 1604
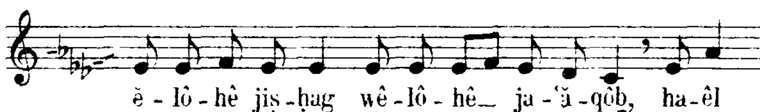
Gebetsweise für die hohen Feiertage der babylonischen Juden

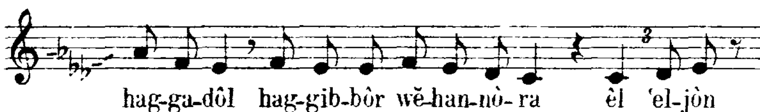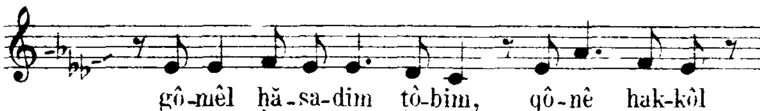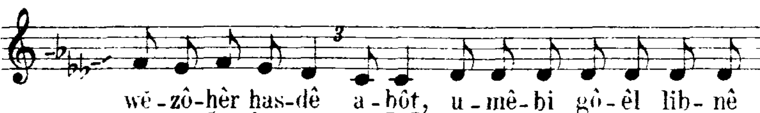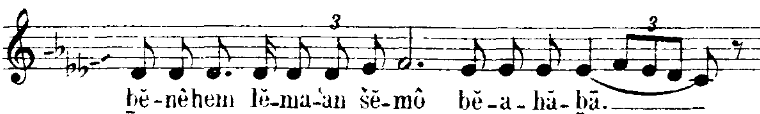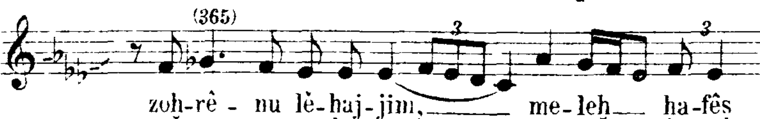










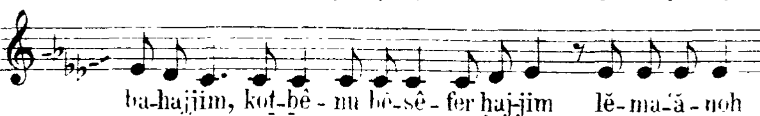












ĕ - lô-him ḥaj-jim. me-leḫ ʿô-zêr u - mô-ši - ʿa u - ma -

ḡên, ba-ruḫ at - ta ă - ḏô - noj ma-ḡên

aḇ-ra-ham. at-tā gib-bôr lĕ-ʿô - lam ă-ḏo-nôj mĕḥaj-

jê mètim at - ta raḇ lĕ-hô-ši - ʿa u-môriḏ hat-tal.

Platte 1677

Gebetweise für die hohen Feiertage der sefardischen Juden.

Leiter.

a - do - noj sẹ - fa - taj tif - taḥ u - fi ja -

gid ṭe-hi - la - te - ha. ba-ruḫ a - ta a-do-

naj ẹ - lo - he - nu we - lo -

he a - wo - te - nu, e - lo - he aw-ra-ham e - lo-he

jiṣ - ḥak we-lo - he ja - kow. ha - el ha - ga -

dol, ha - gi - bor wę - ha - no - ra el

ęl - jon, go - mel ḥa - sa - dim to - wim,

ko - ne ha - kol wę - zo - ḥer ḥas - de a - wot

u - me - wi go - el liw - ne wne - hęm lę - ma - an šę - mo bę -

a - ha - wa. zoḥ - re - nu lę - ha - jim

mę - lęḥ ḥa - fes ba - ḥa - jim, kǫt - we - nu bę -

se - fęr ḥa - jim lę - ma - a - noḥ ę - lo - him ḥa -

jim. mę - lęḥ o - zer u - mo - ši - a

u - ma - gen. ba - ruḥ a - ta a - do -

noj ma - gen aw - ra - ham.

Platte 1197a

Ud-Spiel.

Ud Stimmung

a) Die leitereigenen Töne des ʿUd.

S. 383	421	445	502	578	615	662	753	421	478,5
C. 206	369	466	674	918	1026	1153	1376	369	589

502	578	615	572	512,4	463,5	439,5	718	667	615
674	918	1026	900	708	534	442	1364	1166	1026

b) Leiter des Maqam Siga.

569,7	512,4	478,5	421	383	S. 502	590,7	679	732,5	795,7	853
891	708	589	369	206	C. 674	954	1197	1327	1470	

Siga (M ♩ = 100)

c) Leiter des Maqam Siga.

				I	II	
S. 288	340	381	399	478	467	512,4

(M. ♩ = 104) (957) (935)

Platte 1601

'Ud-Spiel.

Leiter.
Maqam Rast

					I	II	
S. 512,4	617,5	679	762	419	460	500	515
C. 708	1031	1197	1396	361	523	667	718

a) Moderato. (M. ♩ = 120)

b)

(882) (500)

Platte 1605

'Ud-Spiel.

Leiter.
Maqam Ṣaba

M.

S. 569,7 615,5 682 713 894 926 526,7 557 593 540

C. 891 1026 1204 1281 755 854 962 800

M. ♩ = 126

D. S. al S.

Sitzungsberichte
der
Kais. Akademie der Wissenschaften in Wien.
Philosophisch-Historische Klasse.
175. Band, 5. Abhandlung.

Die hebräischen Handschriften

der k. k. Hofbibliothek zu Wien.

(Erwerbungen seit 1851.)

Von

Dr. Arthur Zacharias Schwarz.

(Mit 1 Tafel.)

Vorgelegt in der Sitzung am 4. Februar 1914.

Wien, 1914.
In Kommission bei Alfred Hölder,
k. u. k Hof- und Universitäts-Buchhändler,
Buchhändler der kaiserlichen Akademie der Wissenschaften.

Druck von Adolf Holzhausen,
k. und k. Hof- und Universitäts-Buchdrucker in Wien

Vorwort.

Seit dem Erscheinen der Kataloge von Krafft[1] und Goldenthal[2] ist eine Anzahl von hebräischen Handschriften in den Besitz der k. k. Hofbibliothek gelangt, über die bis jetzt kein gedruckter Katalog vorliegt. Die Hofbibliothek bewahrt lediglich unter der Signatur Ser. nov. 2163 ein handschriftliches Verzeichnis,[3] das Friedrich Müller als Amanuensis der Palatina angelegt hat, das aber wissenschaftlichen Ansprüchen nicht ganz genügen kann. Daher ist aus diesem neuern Bestande wohl einiges benützt und veröffentlicht worden, im ganzen jedoch muß gesagt werden, daß diese Gruppe von Handschriften ziemlich unbekannt geblieben ist. Sie kann zwar von minderwertigen Bestandteilen nicht ganz freigesprochen werden. schließt aber auch eine Reihe von wichtigeren Stücken ein.

Ich hatte vor drei Jahren begonnen, mir aus diesen Kodizes Notizen zu machen, um sie allmählich zu veröffentlichen,[4] als ich von A. Freimann die mich zu Dank verpflichtende Anregung erhielt, eine ausführliche Beschreibung der Handschriften für die Zeitschrift für Hebräische Bibliographie zu veranstalten. Auf meine Bitte um die Genehmigung hiezu wurde mir von der k. u. k. Direktion der k. k. Hofbibliothek der Wunsch ausgesprochen, daß diese Publikation im Inlande

---

[1] Die handschriftlichen hebräischen Werke der k. k Hofbibliothek zu Wien, beschrieben von Albrecht Krafft und Simon Deutsch, Wien 1847.

[2] Die neu erworbenen handschriftlichen hebräischen Werke der k. k. Hofbibliothek zu Wien, beschrieben sammt Ergänzungen zum Krafftschen Katalog von Dr. J. Goldenthal, Wien 1851.

[3] Die hebräischen Handschriften der k k. Hofbibliothek, verzeichnet von Dr. Friedrich Müller (Nachtrag zu den gedruckten Katalogen von Krafft und Goldenthal)

[4] ZfHB XV, 95.

erfolge. Ich habe also, nachdem Dr. Freimann mich von der ihm gegebenen Zusage enthoben hat, meine Aufzeichnungen im Einvernehmen mit dem k. u. k. Direktor der k. k. Hofbibliothek, Hofrat Josef Ritter von Karabacek zu einem systematischen Katalog ausgearbeitet.

Die Handschriften umfassen die Signaturen Hebr. 127—220; jedoch wurden zwei arabische Kodizes in hebräischer Schrift (212 und 213) ausgeschieden. In der Gruppierung und Reihenfolge ist im wesentlichen der Vorgang M. Steinschneiders in der zweiten Abteilung des Verzeichnisses der hebräischen Handschriften der Königlichen Bibliothek zu Berlin befolgt; wie dort sind die Register nach den Signaturen eingerichtet. Auf spätere Stücke in Miszellenbänden aus andern Gruppen ist regelmäßig verwiesen.

Verzeichnis der Abkürzungen.

Briquet = C. M Briquet, Les filigrans, Dictionnaire historique des marques du papier I—IV. Genf 1907

CB = M. Steinschneider, Catalogus librorum hebraeorum in Bibliotheca Bodleiana. Berlin 1852—60.

HB = Hebräische Bibliographie . . . redigiert von M. Steinschneider I—XXI. Berlin 1858—1882.

Lichačef = N. P. Lichačef, Značenije bumažnych vodjanych znakov I—III. St Petersburg 1899.

Margoliouth = G. Margoliouth, Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum I ff London 1899—

MGWJ = Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums. Neue Folge, herausgegeben von M Brann, Breslau 1893—.

Neubauer = Ad. Neubauer, Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library, Oxford 1886.

Revue = Revue des Études Juives I ff. Paris 1880—.

Rivista = Rivista Israelitica I ff. Florenz 1904—.

Steinschneider HÜb. = M. Steinschneider, Die hebräischen Übersetzungen des Mittelalters und die Juden als Dolmetscher, Berlin 1893.

ZfHB = Zeitschrift für Hebräische Bibliographie . . . herausgegeben von A. Freimann I ff. Frankfurt a. M. 1897—.

Eckige und runde Klammern im hebräischen Text bezeichnen, wenn ohne Beifügung, in den Handschriften vorhandene Korrekturen.

I. Bibel.

1.

Bibel, vokalisiert und akzentuiert.

Fol. 394 v. (nach Dodekapropheton) Ruth: fol. 397 v. Chronik; fol. 445 r. Psalmen; fol. 483 v. Hiob; fol. 449 v. Sprüche; fol. 512 v. Hohelied; fol. 515 r. Prediger; fol. 520 v. Klagelieder: fol. 523 r. Esther; fol. 529 r. Daniel; fol. 540 r. Esra-Nehemia.

Fol. 558 r. der Schreibervermerk: נשלמו אלו העשרים וארבעה ספרים על ידי ולי ישמעאל עמילין עמ״שי בר שמואל ביום חמשי חמשה ימים לחדש תמוז משנת חמשת אלפים ומאתים ותשע ושלשים לבריאת עולם בבאלדליד ולאלים יי׳ שירות ותישבחות לאלפים ולמאות כפי מדרגת שלמות מציאתו אשר עד הנה עזרנו השגחתו אמן — ZfHB XIV, 110 und XV, 95.

Pergament. 561 Blätter (nummeriert 558; und zwar 338, 349 und 356 doppelt) zu 11·3 × 16·2 cm. Die Seite zu 22 Zeilen. Doppel-Vorsteckblatt (fol. 1/2), 69 vom Schreiber am Ende nummerierte Quaternionen (fol. 3—550), davon zwischen fol. 199 und 200 ein Blatt fehlend (I Sam. 29, 2—30, 22), zwei Einzelblätter (fol. 551/2), ein Ternio (fol. 553—558). Wiederholt Einzelblätter zusammengenäht. Lagennummern meistens weggeschnitten

15. Jahrhundert (1479). Spanisch-rabbinische Schrift. — Fol. 1 v. und 2 r. getilgte lateinische Minuskel, vielleicht des 12. Jahrhunderts

Besitzervermerk (fol. 1 r.): הגיע לחלק · ·; darunter getilgte italienische Eintragung. — Fol. 558 v zwei getilgte Notizen über Sterbefälle: ברוך דיין האמת אין שלים בעצמי מפני חטאתי כי לשלים · היום הזה · צרד ונאצה כי חשך השמש בשמי הצהרים וירח קדר כי לוקח ממני מחמד עיני ונתי תמתי יפה כלבנה ונאה במעשיה כקטרת ופני לבנה אינם עוד אוי כי נאספה אל עמה ואל אלקיה הצדקת · תנצב״ה בססולו [= Sassuolo] ליל · · · אגיסטו ש״ו כי הלכה לק׳ אראני (?) [Ariano nel Polesino?] בחברת היקרה אחותי נגמליה ובתי (?) להביאה בית אישה ובשובה לאדיר נתעכבה בססולו ושמה הלתה את חליה אשר מתה בו יכה(!) לא יאמינו הרפאים היות חליה מסוכן · · · הנה נפשה צרורה בצרור החיים מזהירה כזוהר הרקיע · · · תמיד את פני האדון ה׳. Sodann von anderer Hand: ברוך דיין האמת בליל · ליצירה שב״ת פרשת ושבבת נרדם הצדיק א״א כה׳ יצחק יבינו תנצב״ה בישיבה של מעלה ויגוע ויאסף אל עמיו בן ששים ושלש שנה וכל בניו ובנותיו · · · בשעת פטירתו ראה בנים לבניו ולבנותיו גם לפ׳ בתו תפ״א בני שלשים תנוח נפשו · ·

Revisionsvermerk (fol. 2v.): Revisus p[er] me Laurentiu[m] Franguellu[m] 1575; darunter getilgte italienische Eintragung. — Lederband mit Metallrosetten und -schließen — **Signatur: Hebr. 167.**

Bibelteile.

2.

Pentateuch, vokalisiert und akzentuiert, mit vokalisiertem Onqelos als Marginalübersetzung, am Ende (fol. 329v.—330v.) die Verszahlen der Bücher und Perikopen.

Fol. 329r. der Schreibervermerk: אני יואב כתב בן ההר יחיאל הרופא מביתאל מטודי כתבתי החימשילו זה עם תרגום אינקלים סביבו וניקידו לאיש נגיד בעמי ר יחיאל נלבב (Zunz, Ges. Schr. III, 209) בכ״ר משה נ״ב מהר פרח וקבלתי . . והשלמתיו בחדש כסליו שנת ה קסג ליצירה ואלף ושלה לחרבן הבית . האל אשר זיכני לכיתבו יזכה גם בעליו להגית בו וחלקי המחוקק ספון ברב טוב הצפון: חוק הכותב: ואמיץ המכתב: ואשא משלי ואמר:

ראו ספר עטור בתר והדור: חומש תרגים עם ניקידו וטעמו:
יואב כתב בן יחיאל כתבו: לרצוי אחיו ודורש טוב לעמו:
הוא יחיאל שמש האל בן משה: נביה שומר והר פרח מקומו:
אל יזכהו להגות בו גם זרעו: ויפרוש עליו תמיד סוכת שלומו:

Vom gleichen Schreiber für den gleichen Besteller geschrieben sind die von H. P. Chajes (Rivista V, 75 ff.) und Cassuto (Giornale della Società Asiatica Italiana XXI, 309 ff.) beschriebene Mišna-Handschrift der Biblioteca Nazionale in Florenz (1401—2, in Cesena) und der jetzt im Besitz der Stadtbibliothek in Hamburg befindliche Kod. Asher 13 (1404: Verzeichnis hebräischer Handschriften . . . Berlin 1868; HB XI, 104; Katalog מקדש מעט, HS. 112). — בתב (vgl. Chajes l. c.) wohl ש 21, 7; הר פרח, wegen der Nähe von Cesena, das heutige Monte Fiorito, gleichfalls in der Provinz Forli.

Pergament. 330 Blätter zu 11·3 × 14·8 cm. Die Seite zu 15 Zeilen im Innentext und zu 25—40 im Margo. Ursprünglich 43 am Beginn und am Ende vom Schreiber numerierte Quinionen; von diesen fehlen jetzt 10, und zwar nach fol 130 die 14. Lage (II B. M. 12, 16—16, 7), nach fol. 170 die 19—26. Lage (II B. M. 33, 17 — III B. M. Ende) und nach fol. 300 die 40. Lage (V B M 17, 17—23, 4). Lagenkustoden

15. Jahrhundert (1402) Italienisch-rabbinische Schrift, im Margo kleiner. — Laut Vermerk des Akzessionsbuches am 20. Februar 1864 von N. Coronel angekauft. — Lederband. — **Signatur: Hebr. 158.**

3.

Pentateuch und Haphtaroth, vokalisiert und akzentuiert.

Pergament. 247 Blätter zu 12·2×17 cm. Die Seite zu 24 Zeilen. Am Anfang ein Quaternio fehlend; sodann vorhanden 31 vom Schreiber am Beginn und Ende numerierte Quaternionen, von deren erstem das erste Blatt fehlt (fol. 1—247); der Rest fehlend. Anfang: I B M. 10, 25 וישם אחיו יקטן. Ende: (Hapht. פרה) מדרכיכם בית ישראל

15 Jahrhundert. Spanische Quadratschrift.

Der Beginn der פרשה regelmäßig am Rande bezeichnet, in roter, manchmal lila Federzeichnung. Zu Anfang der einzelnen Bücher, ebenso nach V. B. M. oblonge Verzierung in Blau, Rot, Grün und Gold; Blätter und Ranken.

Besitzer: (Fol. 156 v) . . . מאיר בר יצחק; (fol. 182 v.) יוסף בר יצחק משירשט, derselbe fol. 202 v. und 228 v., fol. 217 v. ohne Ort; (fol. 203 r.) מאיר בר נר״ו שכר ק״ק פרדוה. — Laut Vermerk des Akzessionsbuches am 24. Februar 1877 von Hirsch Lipschitz angekauft. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 211.**

4.

Kethubim, vokalisiert und akzentuiert, mit großer und kleiner Massora.

Fol. 1 v.[a] Psalmen; fol. 59 r.[a] Hiob; fol. 81 v.[a] Sprüche; fol. 101 r.[a] Ruth; fol. 104 r.[a] Hohelied; fol. 107 r.[b] Prediger; fol. 114 r.[a] Klagelieder; fol. 117 v.[b] Esther; fol. 125 v.[a] Daniel; fol. 140 r.[b] Esra-Nehemia.

Pergament. 163 Blätter zu 19·8×25·5 cm. Zweikolumnig zu 25 Zeilen, in Psalmen, Hiob und Spr. durchlaufend. Oberer Margo zu 2, unterer zu 3 Zeilen, äußerer und zwischen den Kolumnen unregelmäßig 20 Quaternionen (fol. 1—160), ein Binio, dessen letztes Blatt weggeschnitten ist (fol. 161—163). Einzelne Blätter mit Einschnitten. Fol 152 und 160 Lagenkustoden

14. Jahrhundert. Spanische Quadratschrift, im Margo kleiner. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 186.**

Rollen.

5.

Pentateuch.

Aus der aufgelösten Gemeinde in Kai-Fung-Fu in China. — Mit den bei S. M. Schiller-Szinessy, Catalogue of the Hebrew Manuscripts preserved in the University Library Cambridge Nr. 6 und Margoliouth 6 (wo der Hinweis auf Schiller-Sz., l. c. vermißt wird), beschriebenen, aus China stammenden Rollen in folgenden Punkten übereinstimmend: Fehlen der Krönchen, Anzahl und Anfänge der Kolumnen (erstere auch bei Neubauer

Nr. 49, letztere immer mit ׳ und Versbeginn; Ausnahmen, unter teilweiser Veränderung von ביה שמו, sind I 1, 1; I 49, 14: V 16, 18 und V 23, 24), Vernachlässigung der Zwischenräume zwischen den einzelnen Parašioth und Büchern, mangelhafte Setzung der puncta extraordinaria (im unsrigen nur in I 33, 4 und IV 3, 39) sowie Nichtbeachtung der großen und kleinen Buchstaben. Desgleichen sind die Zeilenanfänge vor und nach שירת הים und שירת האזינו und bei letzterem auch die Zeilenzahl (63) unregelmäßig; auch das zweite דרש III 10, 16 am Zeilenende. Hingegen ist das umgekehrte Nun vor und nach IV 10, 35/6 hier vorhanden. Von den bei Schiller-Sz. l. c. verzeichneten sieben Schreibfehlern hat unser Exemplar vier, und zwar I 18, 26 אמצה; I 30, 26 רגא; I 47, 17 וינחלם und IV 7. 14 אשרה. Im Dekalog ist die Anordnung beide Male diese:

לא נתן לך:

תרצח

Das Exemplar wurde von Karl von Scherzer aus Peking gebracht. S. seine Notiz, Die Juden in China in Vierter Jahresbericht der Gesellschaft für Sammluug und Konservierung von Kunst- und historischen Denkmälern des Judentums, Wien 1901, S. 53/4. Ferner M. N. Adler in Jewish Quarterly Review XIII. 34; bei beiden auch über weitere Exemplare.

Schafleder. 90 mittelst Leinenfaden zusammengenähte Häute, auf der Rückseite in zwei Abteilungen und mit Überspringungen nummeriert. 38 32 m × 58·5 cm. Die Häute zu 1—4 Kolumnen, zusammen 239 Kolumnen. Die Kolumne zu 48—51 Zeilen Die 21., 22. und 29. Haut sind von anderer Hand.

18.(?) Jahrhundert Persische Quadratschrift — **Signatur: Hebr. 219.**

6.

Das Buch Esther.

Laut beiliegendem Vermerk in $1^1/_2$ Tagen geschrieben, wahrscheinlich von Moses Müller (vgl. Hebr. 130). Zum Geburtstage Seiner Majestät 1855 dargebracht.

Pergament. Drei durch Kollesis verbundene Stücke. 1·72 m × 15 5 cm. 5 + 6 + 3 Kolumnen zu 24 Zeilen

19. Jahrhundert. Quadratschrift.

Die 2., 4.—6., 8., 10., 11. und 14. Kolumne mit dem Worte המלך beginnend. — Futteral und Karton. — **Signatur: Hebr. 131.**

II. Bibelauslegung.

(Zuletzt Homilien.)

7.

Šĕlomoh Jiçḥaqi, Kommentar zur Bibel, mit Ausnahme der Chronik.

Anfang fol. 1 v.[a]:

בראשית ברא אלהים אר׳ יצחק לא היה [צריך] להתחיל התורה ·

Ende fol. 276 r.:

ולביכורים שהיו מביאים ביכורים בפרק אחד לכל דבר ודבר קבעתי זמנו ·
השלמתי ספר עזרא · הציר יהא לנו לעזרה · ויוציאנו מאפילה לאורה ·· אמן בימינו
מהרה ·

ברוך הנותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה · חזק ונתחזק ·

Fol. 95 r.[a] Josua; fol. 99 r.[a] Richter: fol. 103 r.[a] Samuel: fol. 113 r.[c] Könige; fol. 124 v.[c] Jeremia; fol. 134 v.[b] Ezechiel; fol. 152 v. Jesaia; fol. 179 v.[c] Dodekapropheton; fol. 200 r. Ruth: fol. 201 r.[b] Psalmen; fol. 224 r.[a] Hohelied; fol. 230 r.[a] Sprüche; fol. 240 v.[b] Prediger; fol. 248 r.[a] Hiob; fol. 260 v.[a] Klagelieder; fol. 263 r.[a] Daniel: fol. 269 r.[a] Esther; fol. 270 v.[b] Esra-Nehemia. — [Über die fragliche Echtheit des Kommentars zu Esra-N. s. S. Poznanski, Kommentar . . . Eliezer aus Beaugency, Einleitung XIV Anm. 1].

Die Namen der beiden Schreiber sind wiederholt bezeichnet, und zwar מנחם fol. 16 v.[c] und später regelmäßig durch Punkte, אברהם fol. 25 r.[c] und sonst durch Punkte, 25 v.[c] und öfters durch Fabeltiere, 26 v.[a] durch Ornament (s. die äußere Beschreibung).

Zahlreiche Marginalglossen von der Hand des ersten Schreibers (die meisten bis fol. 22; weniger fol. 95 ff. und 149 ff.; gar keine von fol. 182 an), oft ohne Beifügung oder als תוספת (ת̇, ת״) seltener als ד״ק bezeichnet. Mit Namen werden angeführt: ירדן(?) בר יצחק מלוציינא (fol. 2 v.), שמיאל, שמואל בר יצחק (fol. 19 r.), שמשון (fol. 18 r.), am häufigsten ר׳ יוסף; letztere Glossen (zu I. B. M. 14, 13; 21, 22 und 28, 17 Verwandtschaft mit Qara zeigend) erfordern eine besondere Untersuchung im Zusammenhang mit den vom zweiten Schreiber im Innentext angebrachten Josef-Zitaten.

Auch Hebr. 3.

Pergament. 276 Blätter zu 32·4 × 42·3 cm Dreikolumnig zu 41—42 Zeilen. Zwei Quaternionen (fol. 1—12), vom ersten das zweite und dritte sowie das sechste und siebente Blatt fehlend (I B. M 1, 11 ועץ פרי עושה — 4, 16 קולמת בכל מקום sowie 8, 10 ושמים לשון — 13, 9 אשמאיל את עצמי), Quinio (fol. 13—22), 10 Quaternionen (fol. 23—102), zwei Ternionen, vom zweiten die drei letzten Blätter weggeschnitten (fol. 103—111), fünf Quaternionen, vom letzten die drei letzten Blätter weggeschnitten (fol. 112—148), Binio (fol. 149—152), Quaternio, dessen erstes Blatt weggeschnitten (fol. 153—159), Ternio (fol. 160—165), zwei Quaternionen (fol. 166—181), Ternio (fol 182—187), 10 Quaternionen (fol. 188—267), Quaternio (fol. 268—273), das vierte und fünfte Blatt fehlend (Esra 1, 1 מגלית צדקיה שנים רבית עד — 5, 10 אליך · די בראשיהום), Ternio, die letzten drei Blätter weggeschnitten (fol. 274—276). Lagenkustoden, fol. 30 v., 119 v. und 181 v. mit Tierfiguren, oft weggeschnitten. Römische Zahlen, jeweils auf den letzten Seiten der Lagen, von rückwärts beginnend.

14 Jahrhundert. Zweierlei gotische Schrift abwechselnd (vgl. oben); die zweite dünner und spitzer. Menaḥem schrieb fol. 1 v.— 22 v., fol. 95 r.— 108 v., fol. 149 r.— 152 v. und fol. 182 r.— 276 r.; alles übrige schrieb Abraham Zum Zwecke des richtigen Anschlusses ist fol. 20 v fortlaufend und fol. 21 r. in zwei Kolumnen geschrieben, ebenso fol. 94 v. figuriert, fol. 108 r. in zwei Kolumnen, fol. 152 r.[b] leer und 152 v. fortlaufend. (S. o. die weggeschnittenen Bl.)

Anfänge mit Federzeichnungen fol. 48 v.[b] und 63 r.[b].

Marginalglossen, oft als ר"ן bezeichnet, von fremden Händen (nur zum Pentateuch). Das Ende des Hiobkommentars, fol. 260 r.[b] und [c] von fremder Hand ergänzt.

Besitzervermerk (fol. 1 r. oben): קניתי זה הספר׳ . . ר׳ נתן זצ"ל. Auf dem Längsschnitt· *BB.* — Laut Vermerk des Akzessionsbuches am 7. März 1865 von dem Antiquitätenhändler S Egger in Wien angekauft. — Holzdeckel mit Schweinslederüberzug. Rollen- und Stempeldruck; auf dem Vorderdeckel die Jahreszahl 1549. Metallbuckel und -ecken, eine Schließe abgerissen; Öse zum Anhängen der Kette. — **Signatur: Hebr. 220** (aufgestellt unter 12[b]).

8.

David Qimḥi, Kommentar zum Dodekapropheton und zu Ezechiel.

Anfang fol. 1 r.:

בשם העוזר ידגיזר

דברי נביאים במשל נשואים   באשר קריאים אינם מציאים
נבון וחכם יתבוננו בם   יודעי יסודם באשר בריאים
בהם דבריו ארבו יבהם   קצרו בבשנים עשר נביאים·

הישע

אמר דוד בן יוסף בן קמחי הספרדי   זה ספר מבחר משנים עשר נביאים אמרו רבו
ז"ל לפי שנבואתם קטנה חברם יחד לפי שלא יאבד . . .

Ende fol. 221r.:

יבן אמר ירמיהו הנביא וזה אשר יקרא לה יי׳ צדקני יבן אמר על מלך המשיח וזה שמו אשר יקראנו יי׳ צדקנו ויונתן תרגם ושמא דקרתא יתפרש מיומא דישרי יי׳ שכנתיה תמן ·

Darauffolgend der Schreibervermerk: אני משה השמ֗ני בר דוד השמ֗ני צב֗י כתבתי זה הספר אשר יש בו פירוש מתרי עשר ויחזקאל מר דוד קמחי זצ֗ל לכבוד החכם המשכיל ר֗ יצחק בר֗ מאיר נב֗ת הדר במין דרנו והשלמתי אותו בחדש אב שנת חמשת אלפים וששים לבריאת עולם המקום ברחמיו יזכהו להגות בו הוא אמן אמן סלה. Gegen die Ableitung von השמני aus Grasse s. Schwarz in ZfHB XV, 95: eher liegt vielleicht einer der mit Ole . . . beginnenden spanischen Ortsnamen zugrunde vgl. P. Madoz, Diccionario geográfico-estadístico-histórico de España, Bd. XII). Das Verbot in Guipuzcoa zu wohnen s. Kayserling, Geschichte der Juden in Spanien und Portugal 116, 132. Somit (nach Mitteilung von Kustos R. Beer) statt Mondragon infolge der Aussprache Montearagon, Provinz Toledo, möglich.

Pergament. 221 Blätter zu 23 × 30·5 cm. Die Seite zu 25—26 Zeilen. 14 Quaternionen, von deren erstem das erste Blatt weggeschnitten ist (fol. 1—111), zwei Quaternionen fehlend (Zach. 12, 7 יהודה יאמרו — Ezech. 4, 9 והכל בבריאה), ein Ternio (fol 112—117), 13 Quaternionen (fol. 118—221). Blattränder öfter abgeschnitten. Antizipationen. Blattschlüsse mit Vorlage koinzidierend (vgl fol. 4 v., 8 v , 40 v , 60 v. usw) Lagenkustoden.

13. Jahrhundert (1300) Spanisch-rabbinische Schrift.

Vorbesitzer: Moise Soave in Venedig (HB. IV, 113). — Halbfranzband — **Signatur: Hebr. 181.**

9.

David Qimḥi, Kommentar zu Ezechiel und zum Dodekapropheton.

Anfang fol. 1r.:

מראית אלהים נשגבי גם נפלאו ולעין נביאיו בנביאה (נבאו) [נבראו]
. . . .

אמר דוד בר יוסף בן קמחי הספרדי [זצ֗ל] · זאת המראה אשר פתח בה יחזקאל הנביא בספרו היא מראה סתומה מאד והנני אדבר מעט בענין המראה · · ·

Ende fol. 167r.:

· פן אבא והכיתי לפיכך יזהירם היא כדי שיהיו בעלי תשובה ליום הבא כדי שלא יכה הארץ כלה ותהיה חרם ואשר לא יזהרו בהזהרתי יבלו ויסיפו במדבר העמים או ליום המשפט בארץ ישראל והמזהירים יזהירו כזהר הרקיע ומצדיקי הרבים ככוכבים לעולם ועד [אמן] ·

Pergament. 167 Blätter zu 23·3 . 31·5 cm. Die Seite zu 32 Zeilen. 21 vom Schreiber am Beginn nummerierte Quaternionen, von deren erstem das erste Blatt weggeschnitten ist. Lagenkustoden.

15. Jahrhundert. Spanisch-rabbinische Schrift!

Marginalkorrekturen vom Schreiber, der auch jeweils die zugehörige Perikope vermerkt. Interlinear- und Marginalkorrekturen von späteren Händen.

Besitzervermerke: (Fol. 80 v.) חיים שונצין; (fol. 167 v) שלי משה. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 209.**

10.

I. Erster Bestandteil.

1. ʿAzriel (?) Kommentar zum Hohelied.

Anfang fol. 1 r.:

ברוך י״י אלהים אלהי ישראל מן העולם ועד העולם . .

Ende fol. 46 v.:

ביום חבוש את (sic) י״י את שבר עמו ומחץ מכתו ירפא . — S. Jellinek קונטרס תרי״ג, S. 39.

Der Anfang auch Hebr. 47 II fol. 57 v.—59 r.; vgl. Salfeld, Das Hohelied Salomos S. 103 Anm. 4.

2. (Anhang zur vorigen Nummer) Psalm 29 mit kurzer kabbalistischer Erklärung.

Anfang fol. 46 v.:

מזמור לדוד הבו לי״י . . .

Ende fol. 47 r.:

ואחריהם יו׳ שמות ואחריהם יד שמות ואחריהם יב׳ שמות ואחריהם עשרה ואחריהם שמונה ואחריהם ארבע אותיות כדי שישתיה כל הידיעה כלה על ד אותיות . — Vgl. Kod. Paris 225[2].

II. Zweiter Bestandteil.

3. Gebet des Elia.

Anfang (defekt) fol. 48 r.:

מגלגל ומעביר תתהדר בכל שיר תתפאר בכל טעם . .

Ende fol. 48 r.:

אלהי אל תאחר חסלת צלותא דאליהו זכיר לטיב זל .

4. Anleitung zu Buchstabenzauber: a) שמוש הראשון לנרכת ספרים החיצונים; b) שם החרב; c) להנצל מתפישה; d) יכן להכאה; e) לבטל

כשיף; f) להבריח שידין ולהנצל מהזקן; g) לשמירת חרב יחנית וכל כלי זיין יכל
דבר רע; h) [?] לשמירת הדרך מהרב ר׳ משה בר׳ נחמן; i) קנה לנצח.

Anfang fol. 48 v.:

. לקרוא בלא פי׳ ולהבין סוד טעמיהם . . .

Ende fol. 50 v.:

. . ובכל מקים שיניח הקנה ינצח האדם שתופש אותי בידו וצריך שתהיה נקי וזה
ברוך ימיבחן תם ונשלם תל״ח

5. a) Kombination von Bibelversen, Moše ben Naḥman zugeschrieben.

Anfang fol. 51 r.:

אילו עשרה פסוקים הברם הרב הגדול ר׳ משה בר׳ נחמן ז״ל לאמרם בכל יום שילך
במקום סכנה . . . בראשית ברא . .

Ende fol. 51 r.:

. . . ישלישים יסעו: ואחר כך יזכיר אלו השמות אדרירין

b) תפלה קצרה לרבי משה בר׳ נחמן ז״ל Moše ben Naḥman, Gebet (anscheinend echt).

Anfang fol. 51 r.:

יהי רצון . . שתתן ברכה (51 v.) והרוחה ושלום בכל עסקי

Ende fol. 51 v.:

. כי אתה שימע תפלת עבדך ובניך ברוך אתה י״י שומע תפלה

6. שלשה עשר עיקרין, 13 Glaubensartikel (nach Moše b. Maimon).

Anfang fol. 51 v.:

א׳ שהוא יתברך נמצא . .

Ende fol. 52 r.:

. . כי זה חלק המאמין נשלמו הי״ג עיקרים תהלה ושבח לסומך ניפלים . .

7. Über אב״ג ית״ץ; Buchstabenrechnung, Permutationen etc.

a) α) Anfang fol. 52 v.:

תנו רבנן כל היודע שם של מ״ב אותיות אהוב למעלה .

Ende fol. 53 r.:

. ומיד שהשטן שומעו בורח · סליק הפשט ואלו (sic) הבחות Somit Steinschneiders Vermutung zu Kod. München 112[18] bestätigt.

β) Anfang fol. 53 v.:

אבג יתץ בגימ׳ עלינו לשבח .

Ende fol. 56r.:

. וזה הפסוק טוב להצליח לכל דבר ובלבד שיזכיר שם של מב עמו . . .

b) Anfang fol. 56v.:

— אבן יתן . . נכתב יניקד בקבלה ומסורת שם . . . של מב אותיות . . .
Fol. 57r.: כך צירפה ופירשה רבנא האיי גאון על פי הקבלה ועל פי המסורת;
sodann לפתיחת הלב; fol. 57v.: שאילת חלום מפי החסיד הרב ר׳ יהודה;
wiederum לפתיחת הלב

Ende fol. 57v.:

המע יצל . . . ט׳ שמות אלה אין לפעול בהם כי אם בי לחדש

Darauffolgend (vielleicht von anderer Hand): ראשי תיבות מהשמות הנזכרים

הדרך מפליא עלילה   יי׳ צבאות למראות
. .   . .
פורים נגינות ליי

III. Dritter Bestandteil.

8. Kabbalistischer Kommentar zur Pessach-Haggadah.

Anfang fol. 59r.:

בשם יי׳ אלהי ישראל אתחיל לכתוב פי׳ ההגדה עד דנכתר ליל ראשון שלפסח דומה לכלה בכניסתה לחופה .

Ende fol. 64v.:

אשר גאלנו . . והשמיטה תתעלה משמיטה לשמיטה עד ובשנת היובל הזאת תשובו איש אל אחוזתו ואל אחוזת אבותיו ישוב. S. Margoliouth 793[1].

Name des Schreibers von 8 מנחם punktiert fol. 62v.

Zusammengesetzt; erster Bestandteil fol. 1—47; zweiter fol. 48—57; dritter fol. 59—65. Hing ganz oder teilweise mit Hebr. 149 zusammen (s. dens.).

Pergament. 65 Blätter zu 17·5 cm × 24 cm. Die Seite zu 24 Zeilen in der ersten und vierten Hand (s weiter unten), zu 22 in der zweiten und dritten. Vier Quinionen (fol. 1—40), Quinio von dem die letzten drei Blätter weggeschnitten sind (fol. 41—47), Quinio (fol. 48—57), eingeschobenes Papierblatt (fol. 58), Quaternio, das vorletzte Blatt weggeschnitten (fol. 59—65) Am Ende der beiden ersten Lagen Kustoden, fol. 20 v. auch Nummer; fol. 48 r. oben verkehrte lateinische Nummer XXII, darunter '.

14.—15. Jahrhundert (I. vor 1475). Spanisch-rabbinisch im ersten Bestandteil; sodann dreierlei italienisch-rabbinisch. davon die zwei ersten im zweiten Bestandteil (das erste 14. Jahrhundert, das zweite fol. 53 v. beginnend), vielleicht verschieden auf fol. 57 v. (siehe Inhalt)

Revisionsvermerke (fol 64 v.): reuisus p[er] me Laurentiu[m] Franguellu[m] 1575; Reuisto et corretto p[er] mi Fra Luigi da Bologna 1601. — Halbfranzband. — **Signatur: Hebr. 148.**

18. **153[2]** Auszug aus Jiçḥaq ben Jèhudah, מענה ה״א

11.

I. Innentext des ersten Bestandteils.

1. Menaḥem Recanati, Kommentar zum Pentateuch.

Anfang fol. 2 r.:

בראשית ברא אלהים את השמים ואת הארץ לפי דעת רז״ל ומה שנראה מכוונתם ..

Ende fol. 242 r.:

.. גם אומתה למטה תטהר שנאמ׳ בונה ירושלם י״י נדחי ישראל יכנס · כבודך י״י

Auch Hebr. 12[a], fol. 423 r.[a] — 486 v.[b].

II. Marginaltext des ersten Bestandteils.

2. Kabbalistischer Kommentar zu den Gebeten.

Anfang fol. 2 r.:

בעזרת אל ועושה כל(?) פלאות: אני אתחיל לפרש סדר תפלות: אפרשנו בדרכי
התעידות: בשם איום ונורא על תהלות: בעזרת נורא תהלות אכתוב פירוש התפלות
בצדק כל אמרי פי אין בהם נפתל ועקש כי תורת י״י תמימה משיבת נפש ..

Ende fol. 25 v.:

· לבן אם ברכנו וכו ... ובמקום זה הביאיהו כנגד האלף בית השלישית ואות שין
של השנית לעולם בתחלה כנגד בית ובית משתיהם לבן וברכנו יחד וכו באי המברך
את וכו חזק חזקו ויאמץ לבבכם כל המיחלים לי״י — Vgl. Margoliouth 751[1].

3. Menaḥem Recanati, Gründe der Gebote.

Anfang fol. 25 v.:

דע כי יש לנו להבין הדברי׳ הנסתרים ממנו ..

Ende fol. 46 v.:

· ואנחנו נלך בשם י״י אלהינו לעולם ועד

4. Menaḥem Recanati, Nachträge zur vorigen Nummer.

a) Anfang fol. 47 r.:

אלו טעמים אחרים שמצאתי׳ טעם שלוח הקן דכתי׳

Ende fol. 51 v.:

. . ענין מן בימי משה מהם בימי יהושע כי מדתו של משה (In טעם המילה) שמים ומדת יהושע ארץ ודי לאיש מבין . . . Gleich nach Beginn (fol. 47 r.) כנגד הבניין הנאצל מתשובה והיא נעלמה מאד כמו שכתבתי לעיל. wozu im vorhergehenden mehrere Stellen passen.

b) Kabbalistische Erklärung zum Tischgebet.

Anfang fol. 52 r.:

זהו פי ברכת המזון על דרך הקבלה לפי מה שמבואר במדרש רות עשרה דברים נאמרו בענין הסעודה . .

Ende fol. 53 r.:

. בעבור כי כים של ברכה היא כנגד מדת דוד עה ועל כן אמ כוס ישועית אשא וגו׳ נשלם ברכת המזון תהלה לאל מבין מזון s. Steinschneider, Kat. München 103 [3] und Kat. Schönblum - Ghirondi 115 L. nachzutragen bei Margoliouth 739 [II] und 743 [VI].

c) Anfang fol. 53 r.:

ועתה אכתיב מה שמצאתי בס זוהר הגדול בענין המצות בלשון הזה תאנא בגילגולתא דרישא . . .

Ende fol. 64 r.:

. . וכבר הוהרתיך במה שידעתי והשם ברחמיו יגלה לנו סודות ויראני נפלאות מתירתי ויצילני ויזכנו לנו [lies כלנו] למה שכתוב אשפיך רוחי על כל בשר ונבאו בניכם ובנותיכם אמן חזק. S. Steinschneider l. c., Margoliouth 743 [V] Zusatz und Neubauer 1616 (verdruckt).

5. שער הגמול Moše ben Naḥman, Über die jenseitige Vergeltung.

Anfang fol. 64 v.:

שנו רבותי שלשה ספרים . . .

Ende fol. 85 v.:

ופעל לעבדיו למען רחמיו וחסדיו אמן ואמן

8. ספר הזוהר מבר׳ Abschnitt aus dem Zohar zur ersten Perikope.

Anfang fol. 85 v.:

תנינן כל שלמה . .

Ende (abgebrochen) fol. 103r.:
(Zu 3, 8) כיון דאיתפנים הרי הוא ודאי · לא אשתויב · ·

III. Innentext des zweiten Bestandteils.

9. a) Fol. 243 r.: פסוקים שלמוספין. — b) Fol. 243 v.: מוסף של רח. Anweisung. teilweise summarisch; fol. 245 r.: אב לא המל und אב לא הם; fol. 246 r.: אסיפים אסופי אשפתות. — c) Fol. 246 v.: בערב יום הכיפורים · · כל נדרים; fol. 247 v.: וידוי שלגאון; fol. 248 v.: וידוי אחר למנחת יום הכיפורים; fol. 249 v.: בקשה לר׳ יהודה הלוי ז״ל; fol. 252 r.: אילו הם שבעים פסוקים

IV. Marginaltext des zweiten Bestandteils.

10. a) Fol. 243 r.: זה המזמור היא טוב לומ׳ בכל יום ויום · בקראי · · b) Fol. 243 r.: יהי רצון מלפניך · · והשם העזו והאמין · · — c) Fol. 243 r.: תפילה אחרת וכבל יום ויום יזכיר תפילתו(!) המזלות — d) Fol. 243 r. (v.): תפילה אחרת קצרה · · · — e) Fol. 244 r.: נאה · יהי רצין · מתנה טובה · · — f) Fol. 245 v.: תוכחה לרבי בחיי החסיד ז״ל. רבון · לא בצדקתי

Zusammengesetzt; erster Bestandteil fol. 1—242; zweiter Bestandteil fol. 243—252.

Pergament. 252 Blätter zu 11·8×16 cm. Die Seite zu 32 Zeilen im Innentext beider Bestandteile, zu 46—76 Zeilen im Margo des ersten und zu 47 Zeilen im Margo des zweiten Bestandteils. Vorsteckblatt (fol. 1), 23 Quinionen, zu Beginn und Ende vom Schreiber numeriert (fol. 2—231), Lage zu 12 Blättern, davon das letzte weggeschnitten (fol. 232—242); später hinzugefügter Quinio (fol. 243—252), Lagenkustoden.

15. Jahrhundert. Italienisch-rabbinisch im Innentext des ersten Bestandteils, deutsch-rabbinisch im Margo bis fol. 66r.; dann italienisch-rabbinisch bis fol. 103r.; zuletzt, von fol. 97r. an, regelmäßiger. Zweiter Bestandteil vielleicht von der letzten italienisch-rabbinischen Hand.

Besitzervermerke: (Fol. 2r.) קניתי בעשרים ליראס; fol. 242 v. עלה בגורל לחלק הבכור אירי פינצי יצ״ו״א; (ib.) נאם יוסף בכמהר״ר שמואל משה הלוי זלה״ה, diese beiden deutsche Schrift. — Halbfranzband. — **Signatur: Hebr. 196.**

12.

1. פי׳ משלי מהחכם שן וידאל שלאמי נ״ע Menaḥem Meiri, Kommentar zu den Sprüchen Salomos.

Anfang fol. 2ª r.:

אמר מנחם בן שלמה לבית מאיר דברי פי חכם חן ושפתות כסיל תבלענו שלמה המלך ע״ה חבר שלשה ספרים על שמו

Ende fol. 118 v.:

שקר ולהורות הגמול התכליתיי אמר בחתימת דבריו תנו לה מפרי ידיה ויהללוה בשערים מעשיה . .

Gekürzt gegen Biblia rabbinica, Amsterdam 1727. — Die Bibelverse regelmäßig am Rande.

2. פי׳ איוב מהרמבן זל Moše ben Naḥman, Kommentar zu Hiob.

Anfang fol. 119 r.:

דבר ברור וידוע כי האמונה בידיעת האל ית מיני השפלים ואישיהם והשגחתו בכללם ובפרטם פנות גדולות . . .

Ende fol. 187 r.:

ויש בצדיקים שלא יאמר (187 v.) בן למעלתם כגון במשה ובאהרן כי פירש במיתתם על פי יי׳ והיא מיתת נשיקה שיש לה סוד לדבקה בשם הנכבד והנורא·

Darauffolgend der Schreibervermerk: אני ישראל בר׳ יצחק דלאטש כתבתי זה הספר יש בו פירוש משלי מהחכם ר מנחם המכונה שן וידאל שלאמו נ֗ע ופי הר׳ משה בר׳ נחמן נ֗ע מספר איוב והשלמתי אותו ביום כ֗ט אייר קצ֗ב לפרט בהיותי בן שלש וששים שנה וכתבתיו לעצמי השם יזכני . . . מעתה ועד עולם אמן ואמן בריך רחמנא דסייען מריש ועד כען ישמח הכותב ויגל הקורא אמן

Pergament (die innersten und äußersten Blätter jeder Lage) und Papier gemischt — Wasserzeichen: 1. (fol. 2[a], 14 etc.) Kleiner als Briquet 14292—14306. 2 (fol. 17, 30 etc.) Vgl. Briquet 4336; jedoch scheinen die Drähte in der Mitte und unten durch Fäden verbunden, Längsrippen enger zusammen und umwickelt. 3. (fol. 100, 107 etc.) Hand, vier Finger geschlossen, Daumen frei, einfacher Querstrich, unten beiderseitig spitz auslaufend; kaum Variante von Briquet 11080 ff. — 189 Blätter (1, 2[a], 2[b]—188) zu 15×21·5 cm. Die Seite zu 24 Zeilen. 11 Lagen zu 16 Blättern (fol. 1—175), eine zu 14 Blättern, von denen das letzte Papierblatt weggeschnitten ist (fol. 176—188). Numerierung zu Beginn und Ende der Lagen. Blattkustoden.

15. Jahrhundert (1432). Provençalisch-rabbinische Schrift.

Pfandvermerk (fol. 188 v.): ב׳ גול׳ על הגורה אזור אדום עם ביקא ומורכל ?) ע׳ מסמרים ע׳ הגורה אזור תכלת עם בוקא ומורכל (?) עם י״ג מסמרים רחבים מריבעים וט״ו נורים · יד׳ מסמרים קטנים עגולים הכל מוזהב · · ע׳ ב׳ טבלאית זהבי׳ האדד · — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 179.**

63. **151[2]** Kaspi, פי׳ מגלת איכה.

13.

1. Šĕmuel Motot, Superkommentar über den Kommentar des Abraham ibn ʿEzra zum Pentateuch.

Anfang (defekt) fol. 1r.:
(Ed. Venedig 1553 fol. 5r.a Z. 15) של יום שני ובן כלם ויש עם בין
ובין ר״ל כמו זה ובן בין מחנה מצרים .

Ende fol. 95v.:

שתכסה עינו ואין כי לחה בעבור כבוד משה שהיה חי ועומד עמהם: .

Identisch mit der gedruckten Version (s. o.).
Vgl. auch Hebr. 98; s. HB XV, 16/7.

2. (Anhang zum Vorigen.) Beantwortung einer Frage über die von Motot nicht zur Genüge erklärte geometrische Stelle in ibn ʿEzra II, 3, 15.

Anfang fol. 95v.:

כי ראיתי לחכם המפרש הזה פירוש וביאור על הקדמת אע ז״ל בפר׳ שמות באמרו ואם תשים אלכסון וכו׳ והיה לו קשה הציור מאד שלחתי מזה לאחד משומעי אמרת החכם נשיאני נ״ר על זה שיאיר השכ׳

Ende fol. 96r.:

. . ואני מידי נסיתיה בכל חלק זה ואעשה פה התמונה למען תוכל להבחינה כי אינה אמתית לפי הקדמת החכם אע ז״ל:

3. לר״ל ז״ל Levi ben Geršom zu II. Samuel 23, 1.

Anfang fol. 96r.:

ואלה דברי דוד האחרונים · ר״ל אחר

Ende fol. 96v.:

ולא ישאר מהם שארית .

4. מאיר (vielleicht Kreskas? Vgl. die folgenden Nummern und Kod. München 315[15]), philosophische Erklärung zu Jesaia 60, 20—22.

Anfang fol. 96v.:

לא יבוא עוד שמשך וגו׳ מבואר הוא כי לשון ביאה שהוא הערב הנאמר על השמש . .

Ende fol. 97v.:

. . . אני יי׳ בעתה אחישנה רמז אל הגאולה אשר תהיה סבת זה הטוב המוחלט והאמתי ואמרו ע״ה אם זכו בעתה ואם לאו וכו׳:

5. (Titel durchstrichen) שאלה לחכ[ם מאשתרי] מאיר קרשקש [נ״ר] אל הח׳ דשלם מאשטרי פרופיית דוראן נ״ר Meir Kreskas, Anfrage an Prophiat Duran.

Anfang fol. 99r.:

כי תעבור במים אתך וגו׳ . .

Ende fol. 100r.:

אין בשום מיתת חטא מצוה (להעביר) [להעדיר] הגוף:

6. אגרת החכם השלם משטרי פריפיית הלוי נר אל הישיש הנכבד מאשתרי שלתיאל גרסיאן נר׳: Prophiat Duran, Brief an Šealtiel Gracian über die wahre und mittlere Konjunktion.

Anfang fol. 100r.:

כביר חכמים והדר זקנים נ״ר אם אמרתי אשמרה דרכי . . .

Ende fol. 101v.:

אז יהיו יחד השוה והאמתי: יכו: ישלום: דורש שלום חכמתך בכל נפשי ולבבי
פריפיית דוראן הלוי:

Zu berichtigen Catalogue . . . Paris 1048^{6}, zu ergänzen Steinschneider in Bibliotheca Mathematica 1899, S. 43.

7. תשובת החכם השלם מאשטרי פירפיית דוראן הלוי נרו אל החכם מאשטרי מאיר קרשקש תלמידו: Prophiat Duran, Brief an Meir Kreskas über eine Stelle im ס׳ התמר.

Anfang fol. 102r.:

שאלתני אח נעלה פי על דבור אחד לשלמה ע״ה כתוב בספר התמר . .

Ende fol. 103r.:

יפתח לך יי׳ שערי אורה בנפשך החשובה ונפש באה לך דורש שלימך בפי ובלבבי
פריפיית דוראן הלוי:

Auch Hebr. 151^{1c}.

8. (Fortgesetzt bei Nr. 15) Fol. 103v.: Exzerpte aus Abraham ibn ʿEzra zu ψ 1, 3 und 16, 8. 9. 11.

9. a) **טעמי האבנים של האפוד והחשן** Erklärung der Edelsteine im Brustschild des Hohepriesters.

Anfang fol. 105r.:

אודם לראובן על שבשהאדימו פניו בשהודה שבלבל . . .

Ende fol. 106v.:

ותיעלת האבן הזאת שנתן לה כח לעציר הדם היורד מן הראש על החוטם והיא
מרפא אותו יעי׳ מנין האבן של ישפה בגימטריא בנימן בן יעקב

Vgl. Neubauer 2274[9], Steinschneider, Cat. . . . Lugd.-Bat. Warner 25[9] und HÜb. 964.

b) Andere Erklärung der Edelsteine.

Anfang fol. 106v.:

אודם אבן אדומה שקורין גירגינסה

Ende fol. 106v.:

ישפה בערבי אלגספי יבלעו גשפה בגימל ונקודה עליה (107r.) אי ביוד ממש
ככתבו ולשוני כל פעל השם למעני

10. (Vgl. die folgende Nr.) Erörterung über ibn ʿEzra zu V B. M. 13, 7 und 21, 20.

Anfang fol. 107r.:

כתב החכם רא זל בפרשת ראה ואם בוה הלשון והאם בגוף והאב בצורה לא יבינה
כי אם

Ende fol. 107r.:

והכרח הטבע הבריחם מצד האם וממשפחתן להיות אנשים חשובים ברוכי השם
עב ומכל זה יובן מה שאמרו הזל רוב בנים דומין לאחי האם

11. Prophiat Duran, Erörterung über ibn ʿEzra, Sepher hašem (Pf. I, Beg.).

Anfang fol. 107r.:

עוד נמצא לר אברהם שכת בספר השם שרבור המלחשים יש להם סגולה לפעול
פעולתם

Ende fol. 107v.:

ויש מאין נמנע לאדם להוציאו זולת השם יתברך ויתעלה עכל·

Vgl. Kod. Paris 831[6].

12. Erörterung zu II. B. M. 18, 35.

Anfang fol. 107v.:

במה שפירש הרב רבי שלמה זל בפסוק ישמת עליהם שרי אלפים תפש אותו החכם
רא ן עזרא

Ende fol. 111r.:

יכל זה להקל מעל משה עה מורח העם ומשאם ועך לא יבואו לפניו כי אם לצרך .
גדול או כאשר יתקעו למקרא העדה או לנשאים

Erwähnt (fol. 110r.) das Jahr 1278 nach der Zerstörung.

13. Fol. 111 r.: Abraham ibn ʿEzra zu II. B. M. 20, 14.

14. Fol. 112 r.: Moše ben Naḥman, aus der פתיחה zum Pentateuchkommentar.

15. (Fortsetzung von Nr. 8; vgl. weiter unten Nr. 19.) Fol. 113 r.: Exzerpte aus Abraham ibn ʿEzra zu ψ 17, 15 und 19, 2. 3. 4.

16. a) Fol 113 v.: Zitat aus Moše Narbonis Kommentar zu Ḥai ben Joqtan, über גלמי ראו עיניך (in Teil II; Hebr. 70. fol. 37 r. Z. 10—16). — b) Fol. 113 v.: Zitat aus B. Meçiʿa fol. 85 v.—86 r. — c) Fol. 114 r.: Kurze Bemerkung, beg. בענין המצית הנוהגות בארץ. — d) Fol. 114 r.: Dtto, beg. בסיד השביעית הנז בתורה. — e) Fol. 114 r.: Zitat aus Moše Narboni zu Ḥai b. J., beg. וישעיה הנביא עה התיר זה הספק (in Teil IV nach Beg., Hebr. 70, fol. 54 v., Z. 5 von unten — 55 r., Z. 5 v. u.).

17. a) Fol. 115 r.: Abraham ibn ʿEzra, Rätsel über die Quiescentia.

b) Prophiat Duran, Erklärung dazu.

Anfang fol. 115 v.:

ואת החידה אשר על כל זיוה והודה   הנה תפארת החכמים הרל זל אמר

Ende fol. 118 r.:

העיר בכל זה למה שבחידה מן העומק: נשלם ביאור החידה: Nicht benutzt bei der Edition Beth Talmud II (1882), 179—183, als die Handschrift schon in Wien war.

18. תשובת החכם הגדול מאיש פריפיית דוראן הלוי נר על שאלה נשאלה לו: Prophiat Duran, Brief an Meir Kreskas über die Zahl 7.

Anfang fol. 118 r.:

בתבך הניתן אמרי שפר גביר נעלה זה לי ימים הניעני

Ende fol. 122 r.:

ובמה שוללת זה לכל אשר תשאל נפשך החכמה אמרתי הנני אחיך פריפיית
דוראן הלוי:

Auch Hebr. 151[1a].

19. (Vgl. w. o. Nr. 15, w. u. Nr. 23.) Fol. 122 r.: Exzerpt aus Abraham ibn ʿEzra zu ψ 75, 7. 8.

20. פר׳ בלק Prophiat Duran, Erklärung zu ibn ʿEzra IV B. M. Kap. 22.

Anfang fol. 122 v.:

והער אשר בנובה פסוק הוא בעמום .

Ende fol. 126 r.:

והנה פי׳ הא״ע ז״ל ברוח אלהים חילק על רש״י ז״ל שפירש״י ח״ו עלה בלבי שלא יקללם: Der Druck Maase E., Einleitung S. 48 endet mit fol. 124 r. Z. 13.

21. ביאור לתשובה הכתו׳ למעלה Erklärung zu dem Brief des Prophiat Duran an Meir Kreskas (oben Nr. 18), die Zahl 7 behandelnd, von einem Schüler Prophiats.

Anfang fol. 127 v.:

וזה׳ מורכב מתחלה לזוגות וכו עד ונשוב לסגולות המספריות לשכלנו .

Ende fol. 129 r.:

. והמשילו לקו מים רבים להיות הקול ההוא ערב מאד וכל זה ביאר הרב ז״ל פ״ה מ״ב ממורה הנבוכים:

22. Vier Erklärungen zu ibn ʿEzra, davon die erste zweifellos von Prophiat Duran. (vgl. Neubauer-Renan, Les Ecrivains juifs français S. 744 und Maase E., Einleitung S. 47) hier jedoch ohne die Bemerkung des Kopisten; wohl auch die andern drei von Prophiat (ebenso wie vielleicht die bloßen Exzerpte aus i. ʿE.).

a) אמור (III B. M. Kap. 23).

Anfang fol. 129 r.:

ואחר שעקר כל רח כי בעת המולד יגזרו משפטי העולם השפל .

Ende fol. 130 r.:

. כי יום אחד היה צריך לקבוע כדי שישאר דעת החידוש:

b) האזינו (V B. M. 32, 4. 25).

Anfang fol. 130 r.:

צדיק וישר הוא בעבור שאמ׳ וכו׳: לפי דעת הא״ע ז״ל פי׳ הפסוק כך שחת לו ר״ל הש״ית . .

Ende fol. 130 v.:

כי בהיות שליטם מורה עליהם אי זה רע יסבב האל ית׳ סבות להצילם מכל רע:

c) שמות (II B. M. 3, 11).

Anfang fol. 130 v.:

כי המקום יכיר המדבר וכו הנה האע זל נתן טעם להיות אני ואתה נגזרים מאנה ·

Ende fol. 130 v.:

· · כי לילי ידענו מקומו לא לא (sic) ידעני אנה היא:

d) יתרו (II B. M. 20, 1, Einleitung).

Anfang fol. 130 v.:

יהקשה מכל מה שהוכרתי יכו כינת דאע זל שמור וזכור בדבור אחד ·

Ende fol. 131 r.:

ואין התחלפות בהבנת הענין ואם נתחלפו השמות:

23. (Vgl. w. o. Nr. 19) Fol. 131 r.: Exzerpte aus Abraham ibn ʿEsra zu ψ 103, 21. 22. 20; 8, 4. 5. 6 und 104, 9. 19. 30. 34.

24. Zwei Erklärungen zu ibn ʿEzra, davon wohl auch die zweite von Prophiat Duran (zur ersten vgl. Neubauer-Renan l. c.)

a) תרומה (II B. M. 25, 40).

Anfang fol. 132 v.:

יש מקומות שיראה כח השם כי יותר רל מקומות יש בזה העולם השפל

Ende fol. 132 v.:

גם בעבור שילמוד ויבין המשכיל המושכלות וידבק אליו וזאת הישועה האמתית והחיים הנצחיים:

b) קדושים (III B. M. 19, 19).

Anfang fol. 132 v.:

דע כי השלם שלם וכי ירצה השלם בשכלות שלם במעשיות

Ende fol. 132 v.:

בעבור היותו חכם גדול בשכליות ויתן הבין המעשיות כי שתיהן קשורות בשלהבת בגחלת קשורה:

Pergament (die innersten und äußersten Blätter der Lagen) und Papier gemischt. — Wasserzeichen: 1. In den ursprünglichen Papierlagen (vgl. w. u.): Greif (fol. 4 etc), nur wenig abweichend von Briquet 7462 (Bologna 1395). 2. In den eingeschalteten Blättern: a) (fol. 8, 10) Anker in Kreis mit aufgesetztem Rhombenstern, vgl. die Hauptmarke von Briquet 571. b) (fol. 11, in der Ecke) ähnlich der Nebenmarke von Briquet 663, die gekreuzten Striche gerade fortlaufend wie 7880, s. dort Text — 132 Blätter zu 14·8 × 20·3 cm.

Die Seite zu 33 Zeilen in der ersten Hand (s. w. u.), zu 20 in der zweiten, zu 26 in der dritten. Reihenfolge: 1, 2, 4—11, 3, 12—115, 117, 116, 118—132. Pergamentdoppelblatt (fol. 1, 2), drei einzelne Papierblätter (fol 4—6), später eingeschobener, unbeschriebener Papierbinio, in dessen Mitte ursprüngliches, beschriebenes Papierblatt (fol. 7—11), Pergamenteinzelblatt (fol 3) [die so entstandenen zwei Defekte umfassen tatsächlich nur je ein ausgefallenes Blatt, u. zw. zwischen fol. 6 und 9 der Handschrift in der Ed. des Motot fol 7 v a Z. 6 שמים — fol. 8 r. a Z 8 'העליו und zwischen fol. 9 und 3 der Handschrift in der Edition fol. 8 v a Z. 9 יען — fol. 9 r. a Z. 6 'בתענו] zwei Lagen zu je 16 Blättern (fol. 12—43), eine Lage zu 20 Blättern (fol. 44—63), eine Lage zu 22 Blättern (fol. 64—85), eine Lage zu 20 Blättern mit weggeschnittenem letztem Pergamentblatt (fol. 86—104) ein Quaternio [ohne Pergament] (fol. 105—112), eine Lage zu 20 Blättern (fol. 113—132) — Blattkustoden in der ersten Hand.

16. Jahrhundert. Dreierlei spanisch-rabbinische Schrift, die zweite Hand beginnend fol. 105 r., die dritte fol. 113 r. — Halbpergamentband; für 1. Rückentitel fälschlich Kaspi. — **Signatur: Hebr. 201.**

14.

1. **פירוש מגלת אסתר** Moše ben Jiçḥaq Ḥalajo, Kommentar zum Buche Esther.

Anfang fol. 1 v.:

אמר משה בר' יצחק חלאי"ו יתברך המוחץ והחובש שנ' כי הוא יכאיב ויחבש ימחץ
וידיו תרפינה וכתיב מחצתי ואני ארפא אחר שמחץ את ישראל על ידי נבוכד נצר
חבש אותם על יד כורש מלך פרס· וזהו שכתוב בספר יחזקאל וארא והנה רוח [סערה]
באה מן הצפון זה נבוכד נצר שבא מצד צפון שהחריב הבית שנ' מצפון תפתח הרעה
וגו' ונוגה לו סביב זה כורש . . .

Ende fol. 36 r.:

דורש טוב לעמו ישראל ומעצמו היה דורש ומבקש לעשות להם טוב טרם
שידרשו ממנו וזה היה מרוב חסידותו ודובר שלום לכל זרעו יוצאי ירכו בניו ובנותיו
כלומ' ניתן להם שלום בתחלה מפני ענותנותו הגדולה ורז"ל אמרו ורצוי לרב אחיו
תני רב יוסף לרב אחיו ולא כל אחיו מלמד שממנו פירשו מקצת סנהדרין מפני שנעשה
קריב למלכות ונתבטל מתלמודו דאמר רב יוסף גדול תלמוד תורה יותר מהצלת
נפשות דמעיקרא קא חשיב ליה למרדכי בתר ארבעה ולבסוף בתר חמשה· עיקרא
כתי' אשר באו עם זרובבל ישוע נחמיה שריה רעליה מרדכי בלשן ולבסוף כתי'
הבאים עם זרובבל ישועה נחמיה שריה רעמיה נחמני ומרדכי בלשן תם

Der Kommentar folgt im wesentlichen der einfachen Erklärungsmethode; ziemlich viel Grammatik, viel Midrasch- und Bibelstellen. Der zitierte ibn ʿEzra-Kommentar zu Esther ist regelmäßig die zweite Rezension. Verweise auf des Verfassers-

eigenen Kommentar zu Hiob: (fol. 10 v.) ושמו מרדכי מנהג הכתוב להזכיר שמו תחלה והפך הדבר כמו שכתבתי בספר איוב, (fol. 18 v.) בענין והוא יושב בתוך האפר דרך אבלות כמו שפירשתי במקומו

2. (Späterer Zusatz) Erörterung über Baba Bathra fol. 3r.

Anfang fol. 36v.:

כפיסין מפרש בגמרא אריחי וקשה לר״י והכתיב וכפים מעץ יעננה . .

Ende fol. 36v.:

אם כך המנהג עליו אין להוסיף עצים זה מה שחנן אלהים את עבדו אפרש בזה הדיבור כי בעיני הוא קטן הכמות וגדול האיכות

3. . . . פירוש מגלת שיר השירים Jiçḥaq ʿAramah, Kommentar zum Hohelied, ohne die erste Einleitung.

Anfang fol. 37 r.:

להיות חק וזכרון בפי כל ישראל שיר השירים קדש קדשים הסכימו כל החכמים לתלות בו מיטב עיוניהם . . .

Ende fol. 62v.:

והדרשה גם כן לא זזה ממקומה והתהלה לאל אשר עזרנו אמן תם׳ בילאו . .

Dann, fol. 63r. und v., noch einmal das Stück Ed. Preßburg fol. 179v. Z. 2v. u. זה שהוא — fol. 180 v. Z. 3 תרמוז לדוד, durchstrichen.

4. פירוש מגלת רות Moše ben Jiçḥaq Ḥalajo, Kommentar zum Buche Ruth.

Anfang fol. 64r.:

ויהי בימי שפוט השופטים כל מקום שנאמר בו ויהי בימי לשון צער הוא׳ והם חמשה׳ וכבר פירשתים בראש מגלת אסתר שפוט השופטים הכתובים בספר שופטים׳ לפני מליך מלך לבני ישראל ומדרשו דור ששפט . .

Ende fol. 77v.:

אם כן לא יתכן לומ׳ כי בעבור יחס דוד נכתבה זאת המגלה׳ והנכון לפרש כי להודיע מתן שכרן של גומלי חסדים נכתבה כמו שכתבתי בתחלת המגלה הזאת מדברי רז״ל וכמו שכתי׳ מה יקר חסדך אלהים ובני אדם בצל כנפיך יחסיון תם

Im wesentlichen vom gleichen Charakter wie der Kommentar zu Esther (s. o. Nr. 1), auf den auch das Zitat zu Beginn hinweist (die Stelle fol. 2r.). Verschieden von Kod. München 71[2] und von Kod. Halberstam 17[2], welch letzterer zu Beginn diese, der allegorischen vorausgegangene sachliche Kommentierung er-

wähnt (H. Hirschfeld, schriftliche Mitteilung vom 17. V. 1914; vgl. seinen Descriptive Catalogue 39[2]). — Nennt (fol. 68 r.) eigenen Hiobkommentar wie der zu Esther.

5. Jiçḥaq ʿAramah, Kommentar zum Buche Koheleth, ohne die erste Einleitung; vorangehender Titel · פירוש חמש מגלות.

Anfang fol. 80 r.:

אני בעניי ביניתי בספרים ובחבורי המפרשים · ·

Ende fol. 107 v.:

· וכמו שאמרו החכמים והדין דין אמת והכל מתוקן לסעודה ובזה נשלם מה שנתעוררני
אליו בביאור כוונת זה הספר המעולה ישתבח העוזר האמתי אמן ·

6. פירוש מגלת איכה Jiçḥaq ʿAramah, Kommentar zum Buche Ekhah, ohne die erste Einleitung.

Anfang fol. 108 r.:

בסוף איכה רבתי רבנן אמרו ·

Ende fol. 122 r.:

ושירת האזינו הוא חוט משולש כמו שכתב הרמב״ם (sic) ז״ל · ·

7. פירוש מגלת רות Jiçḥaq ʿAramah, Kommentar zum Buche Ruth, ohne die erste Einleitung.

Anfang fol. 122 v.:

אמר ר׳ זירא רות אין בו · לגומלי חסדים אמר יצחק בר משה בר מאיר ערמה נב״ת
ידוע כי התורה האלהית · · ·

Ende fol. 128 v.:

(Von den Drucken abweichend; Ed. Preßburg bereits fol. 143 r. Z. 9 von unt. weniger als Handschrift.)

· · ואלה תולדות פרץ וכו׳ הואיל והזכיר קצת היחס הגיע׳ עד עקרו ובמדרש כל
תולדות שבמקרא חסרים חוץ מזה שהוא מלה במלה

Sodann: נשלמה מגלת רות ופירו׳ וביאורה תהלה לאל אשר בשלמה עוטה אורה
תושלב״ע

Zusammengesetzt; erster Bestandteil fol. 1—79; zweiter Bestandteil fol. 80—131.

Papier. — Wasserzeichen: 1. Briquet 14736, und zwar die Bogen halbiert: (fol. 1 etc.) kleines Blatt; (fol. 2, 11 etc.) Ochsenkopf. 2. (fol. 14, 23) Variante(?) von Briquet 478 ff. 3. (fol. 49, 59.) Reinere Ausführung von Briquet 530. 4. (fol. 56 u. 61.) LA (Nebenmarke), nicht bei Briquet. 5 (fol. 80, 95 etc.) Hut, abweichend von Briquet 3430, in der Mitte Kleeblatt. 6 (fol. 83 etc.)

PC (Nebenmarke) mit Querstrich wie Briquet 3480, jedoch mit Kleeblatt darüber. — 131 Blätter zu 14·5 × 20·8 cm In 1, 3 und 4 die Seite zu 25—26, in 5, 6 und 7 zu 28 Zeilen; 2 hat 44 Zeilen. Zwischen fol. 58 und 59 ein Blatt fehlend (Ed. Preßburg Bd. III fol. 178 v. letzte Zeile הוי בן — fol. 179 v. Zeile 12 תועלת). Blattkustoden.

16. Jahrhundert. Dreierlei orientalisch-rabbinische Schrift, und zwar 1, 3 und 4 gleich, ebenso 5, 6 und 7; 2 vielleicht italienisch. In 5, 6 und 7 vereinzelte Schriftlücken.

Fol. 1 r. einige דינים notiert

Besitzervermerke: (Fol. 2 r.) קנין כספי בנימין פיסארו; (fol. 77 v.) ייש צעיר שמואל קואני — Halbpergamentband. — **Signatur Hebr. 178.**

39. **128²** Paraphrase zu Jiçḥaq ʿAramah עקידת יצחק.

15.

1. Jaʿaqob Anatoli, Malmad hattalmidim.

Anfang fol. 1 r.:

פתחו לי שערי צדק אבא בם אודה יה פתיחת החבור בדרך התנצלות דברי חכמים ..

Ende fol. 160 r.:

.. במאמר נעים ומירות אשרי העם שככה לו אשרי העם שיי׳ אלהיו

Darauffolgend: תם החבור ונשלם תהלה לאל עולם בנלך ואני חוק ונתחזק

Außer den in der Edition gegebenen Untertiteln noch folgende: fol. 16 v. פרשת לך לך והיא ראיה לשביע הבן. fol. 21 r. חיי שרה. להיפת ... fol. 24 v. אלה תולדות יצחק לחתן ששמו יעקב; fol. 28 r. חתן נכבד: ויהי מקץ לחתן ששמו דוד, fol. 34 r. ויצא יעקב. לחתן ששמו יעקב ואם שמו יוסף יתחיל בפסוק מגדל עז שם יי׳ בו ירוץ צדיק ונשגב ויבאר אותו על יוסף הצדיק ויחבר אליו מגדול ישועות.

Ferner an folgenden Stellen Bezeichnung der Exkurse: fol. 78 v. (Ed. 90 v., vor Z. 14 v. u.) עד כאן: fol. 87 r. (Ed. 102 r. Z. 10, vor ושם) זה מקום ביאור הלכות נדה. fol. 87 v. (Ed. 102 r. Z. 17 v. u., vor וכמו) הלכות טבילה. ; fol. 96 r. (Ed. 112 v. Z. 15 v. u., vor ומתוך) הלכות יום טוב ; fol. 116 v. (Ed. 138 r., vor Z. 10) זה מקום ראוי להאריך בענין חנכה; fol. 128 v. (Ed. 153 r. Z. 10, vor ואחר) לבאר הלכות הפרת נדרים. ; fol. 129 v. (Ed. 154 v. Z. 2, vor ואחר) להאריך בהלכות היום. ; fol. 133 r. (Ed. 159 r., vor Z. 13) בהלכות קריאתה ומגילה. fol. 139 r. (Ed. 165 v. Z. 10, vor ותפלה) זה מקום ביאור הלכות תפלה ומניין· fol. 147 v. (Ed. 176 v., vor Z. 19 v. u.) זה מקום לדרוש בו הלכות תשובה

2. (Späterer Zusatz.) מגלת חנכה, die gewöhnlich als Megillath Antiochus bezeichnete Erzählung.

Anfang fol. 160 v.:

ויהי בימי אנטיוכים מלך יון מלך גדול ורם.

Ende (abgebrochen) fol. 160 v.:

ויבא אחד מהם וירגל עליהם לפני בגרים הרשע וישמע בגרים

Pergament. 160 Blätter zu 24·5 × 33·8 cm. Die Seite zu 33 (Zusatz: 32) Zeilen. Sechs Senionen (fol. 1—72), ein Quaternio, dessen zwei letzte Blätter weggeschnitten sind (fol. 73—78; Ende von Buch II), sieben Senionen, von deren letztem die zwei letzten Blätter fehlen (fol. 79—160). Blattkustoden in den ersten Hälften der Lagen. Lagenkustoden.

15 (Zusatz: 16.) Jahrhundert. Spanisch-rabbinische Schrift.

Varianten und Glossen in spanischer und grober italienischer Kursivschrift; zuletzt eine Reihe von Stellen aus 1 an den Rand notiert.

Fol. 1r. und 6v. Ranken in Rot, Blau, Dunkelgrün, Violett und Gold.

Besitzervermerk: (Fol. 1v.) לה' הארץ ומלואה קנין כבוד עמנואל מנחם יצ"ו בכאמר פקחי' אליעזר א"א זצ"ל איש ריפטי ה' יזכני עד סוף כל הדורות אאס"ו בילא"ו בישכמל"י

Revisionsvermerk: (Fol 1r.) Revisto q[uest]o adi(?) 4 di 7bre 1634 q[uae]rente me Frà Marc'aurelio de mandato Rev[erendissi]mi inquisitoris. (Somit Verneinung der Zweisprachigkeit bei Porges in Festschrift zum . . . Geburtstage A. Berliners 276, Anm. 6 zu weitgehend. Revisor zu korr. bei Margoliouth 376.) — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 210.**

51. **160** [3] Abschnitt aus Ja'aqob Anatoli, מלמד התלמידים.

16.

Ja'aqob Sikili, Thorath hamminḥah zu Genesis und Exodus.

Anfang fol. 1 v.:

בשם יי אל עולם צור עזרי מעם יי עושה שמים לך אני הושיעני כי פקודיך דרשתי׃
דרשו מעל ספר האל וקראו דת או (sic) מבטחה או באו אחת (sic) שמעו דברי
סופרים תשגו ששון עם שמחה או בואו נא וקחו מעל ספר מגדנות וארוחה צפנתי בו
פלאי סודות וקראתיו תורת המנחה

Ende fol. 163 v.:

עד שיבוא ירה צדק ויבנה בנין עולם הכתוב ופתאום יבוא אל היכלו האדון אשר
אתם מבקשים ומלאך הברית אשר אתם חפצים הנה בא יבוא ויושיעני וישמיד כל
הקמים עלינו יראו עינינו וישמח לבינו בישועתך אמן כן יאמר בעל הרחמים

Sodann: איתחסיל ספר ואלה שמות בעזרת שוכן מרומים — Vgl. Steinschneider Katalog . . . Hamburg 69 B.

Papier (zweierlei). Wasserzeichen (fol. 20 etc.): Glocke von einem bei Briquet und Lichačef nicht vorkommenden Typus. 163 Blätter zu 21·5 × 28 cm. Die Seite zu 30 Zeilen. Teilweise fleckig; fol. 163 leicht beschädigt; Ränder mit teilweisem Verlust der Marginalglossen beschnitten. Die Lagen zu Beginn und Ende numeriert. Blattkustoden.

16. Jahrhundert. Syrisch-rabbinische Schrift.

Fol. 1v. Anfangsworte, fol. 9r. Überschrift rot.

Zahlreiche Marginalglossen von verschiedenen Händen, häufig Hervorhebung der Bibelverse und Inhaltsangaben (zu Beginn der Perikopen) enthaltend. — Fol. 2r. Rechnungsposten, spaniolisch.

Besitzervermerke und Notizen: (Fol. 1r.) שלי אני יוסף דמי, noch einmal von der gleichen Hand ... האמי; ferner בלך יוסף דאמי . . . ם"ם אירו גונבו אמן ... הצעיר משה (zweimal verzerrt). — Halbfranzband. — **Signatur: Hebr. 198.**

III. Sprachwissenschaft.

17.

Auszug aus dem ʿArûkh des Nathan ben Jĕḥiel.

Anfang fol. 1 r.:

אא דאארך איב ביניהו בשבת מנ דפ הבונה תק סבר לא מחייב . .

Ende fol. 31 v.:

עישה תפיר' את' למטה על פני כל הבתים כעי' נשר .

Darauffolgend: תם ונשלם הערוך · נותן ליעף כח יהי ברוך ·

Kürzer als Editio Konstantinopel.

Pergament. 31 Blätter zu 16×22·5 cm. Die Seite zu 40—53 Zeilen. Vier Quaternionen, von dem vierten das letzte Blatt weggeschnitten. Blattkustoden, öfters fehlend.

15. Jahrhundert. Gotische, zur gewöhnlichen deutschen hinneigende Schrift. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 207.**

13. **201**[17] a und b ibn ʿEzra, Rätsel; Prophiat, Erklärung dazu.

18.

1. Šĕmuel ben Jaʿaqob. Rešith halleqaḥ.

Anfang fol. 1 r.:

בהנ׳א לקי עמ׳ עשו א׳ה נא (sic) סעדני ואושעה
אני ראשית לכל לקח ומבוא   לכל מתחיל לשון עבר יניבו
אני חומר לכל דבור ומבטא   לשון האיש ואמרותי כתבו
יסודות המלאכה הם בידי   כמ׳ בידי אניש קשתו והרבו
למיד בין המלאכות בחלקים   ושים למוד עלי סדר נתיבו
אנוש יחשיב בלי זאת התבינה   למוד מדע יבפיו תוהו כזבו
עמלו ריק ומחשבתו להבל   כמושך סוס ברסנו על זנבו
לבה עלם לחם לחמי ומוץ יין   עסים מתקן ונופת צוף שבו
תנה ראשית ידיעתך לדעתי   הכי תלמיד בזאת ידמה לרבו
ושואל בעדי יוצרי ואבי   תשובה על שאלתו אשיבו
יצרני ילדני שמואל בנו   יעקב בטוב שכל לבבו
ראשית הלקח

שמעו מוסרי והטו אוזן ללקח בינתי ראשית יקר עטרת קניין בינה יראת יי׳ ולקרבה אל מלאכת המבטא ללשון העברי ולהכיר חלקי הדביר כי הם שמונה . . .

Ende fol. 25 r.:

. . הוראת ההסגר היא המורה חיוב הוית דבר מאגידת מה שקדם בדבור כמ׳ אם כן לבן על כן כמ׳ ראובן הוא צדיק אם כן הוא טוב (sic) Vgl. Steinschneider, HÜb. 949 und Zusätze; gegen den Übersetzungscharakter spricht auch das Einleitungsgedicht, teilweise schon bei Buber in Jubelschrift . . . Grätz (h.) S. 5.

2. Auszug aus dem Pʿaneaḥ Raza des Jiçḥaq ben Jĕhudah.

Anfang fol. 26 r.:

אתחיל לכתוב קצת מלות ספר פענח בקיצור
בראשית ברא למה בב׳ על שם ב׳ תורות תורה שבכתב ותורה שבעל פה ומגיד שבזכות התורה ולומדיה נברא העולם .

Ende fol. 99 v.:

. . ומשפטי׳ בל׳ ידעום הללויה לומ׳ שהמצוות שיש בין ב׳ דבראשית ול׳ לעיני כל ישראל למדם לישראל הוא למען רחמיו ילמדני תורתו הקדושה אמן יהי צורי מבורך בברכה אשר היה לעבדו בסמיכה . באב ובאב

Darauffolgend der Schreibervermerk: (sic) אני משה ילוו בכר שבתי ישרו מפיני כתבתי זה הספר ששמו ראשית הלקח וצפנת פענח(!) לר׳ יהודה כהן בכר בנימין כהן ישרו וקבלתי המעות מידו ה׳ יזכהו

Mit den Drucken nur teilweise übereinstimmend.

Vgl. Hebr. 12ª (Krafft-Deutsch S. 38).

Pergament. 99 Blätter zu 14 × 18·5 cm. Die Seite zu 22—23 Zeilen. Ein Quinio (fol. 1—10), ein Quinio (fol. 11—19), darin zwischen fol. 18 und 19 ein Blatt fehlend (תקרא לך תקרא לה — תידו תיד תדיי), fünf Quinionen (fol. 20—69), dann ein Quaternio erhalten (fol. 70—77), in dessen Mitte zwischen fol. 73 und 74 zwei, eher vier Blätter fehlend (zu III. B. M. 11, 19 — vor 23, 15), zwei Quinionen (fol. 78—97), ein Blatt fehlend (zu V. B. M. 33, 3 — vor 13), zwei Einzelblätter (fol. 98 9). Lagenkustoden.

14.—15. Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift.

Fol. 25 v. Titel zu 2 von Federzeichnung umrahmt, aus späterer Zeit.

Besitzer (fol. 99 v.): L^s Flaminii; von seiner Hand bis fol. 44 r. einzelne Worte am Rande notiert, öfters lateinisch. Derselbe zeichnet Kod. München 202 fol. 163 v., wo nichts radiert ist, Flaminii Ls; also dieser kaum identisch mit Marcantonio Fl. (vgl. Steinschneider, Kat. München z. St.).

Revisionsvermerke: (Fol. 97 v.) Visto p[er] me frate Renato da Mo (abgeschnitten) 1621; (fol. 99 v.) Revisus p[er] me Laurentiu[m] Franguellu[m]

1575. Vielleicht hierher gehörend der auf fol 1 r befindliche Vermerk: dindice Isach Rigli(?). — Pergamentband. — **Signatur: Hebr. 153.**

IV. Gesetz.

19.

Babylonischer Talmud: vier Fragmente, davon die ersten drei zusammengehörend.

1. Anfang fol. 2 r.[a]:

(Baba B. fol. 23 v.) הנ׳נא רוב וקריב הי׳ל   הר הרוב ואע׳נ [דרובה] דאיריית׳א

Ende fol. 1 v.[b]:

(B. B. fol. 28 v.) אלא מעתה מחאה שלא בפניו לא הויא מחאה

2. Anfang fol. 4 r.:

(Sanhedrin fol. 9 r.:) תל לומ׳ עדים א״ר אסי במה דב׳ אמי .

Ende fol. 4 v.:

(Sanh. fol. 11 v.) . בהר הבית .   ספר יושב לפניו ושליש א׳׳ .

Pergament. Vier Einzelblätter zu 17—21 cm Breite und 29·5 cm Höhe. Die ersten drei zweikolumnig zu 36 Zeilen, das vierte zu 40 Zeilen. Reihenfolge: 2, 3, 1, 4 Fol. 2 und 4 mit der Versoseite voran eingeklebt Ränder mit Textverlust eingerissen bezw. beschnitten; rechteckige Ausschnitte, ebenfalls mit Textverlust.

14. Jahrhundert. Zweierlei deutsche Quadratschrift. — Pappband — **Signatur: Hebr. 185.**

20.

Babylonischer Talmud; zwei Fragmente.

1. Anfang fol. 1 r.[a]:

(Šabbath fol. 107r.) הראשון הלך לו הראשון חייב והשני פטיר

Ende fol. 1 v.[b]:

(Šabb. fol. 108 v.:) . א״ר אבהו למירסיא תני יהודה בר חביבא

2. Anfang fol. 2 r.[a]:

(Šabb. fol. 116 v.) יוציא האימורין קודם הפשטת העור מאי מאמ

Ende fol. 2 v.[b]:

(Šabb. fol. 119 r.) . רב הסדא פריס סילקא רבה ורב יוסף מצלחי ציבי · ר

Pergament. Zwei, jetzt in einander eingefalzte Einzelblätter zu 30·5 × 41·5 cm. Zweikolumnig zu 51—52 Zeilen

15. Jahrhundert. Zweierlei deutsche Quadratschrift, die zweite fol. 2 v.[b] Z. 23 v. u. beginnend.

Eintragungen (nach freundlicher Mitteilung von Kustos Th. Gottlieb): (Fol. 1 r.) . . . die XXIX Januarii testes Wenczlaus . . . in laykach (?) hora vesperorum ut supra. — (Ib.) Eckkarius de aulcz (?) canonicus Aschaffenburgensis et sancti Io. in Hawgen. — (Ib.) Heinricus Schaidler canonicus ecclesie sancti Iohannis in Hawgis. — (Ib.) Item reservetur ad sanctum Bartholomeum Franckfordie pro Otto Gref. — (Fol. 2 r.) mille quadringenti datum Wienne XV[a] Novembris Heinricus Sengernick. — (Fol. 2 v.) dominus Conradus Redwicz constituit procuram (suam) videlicet domini Wilhelmi Tacz ad resignandam prebendam suam [ad sanctam crucem . . .] in favorem domini cancellarii ad manus collatoris testes Henricus Heclst (?) Ludowicus Scheitrer in loco residencie cancellarie. die penultima Augusti hora vesperorum. — Pappband. — **Signatur: Hebr. 184** (aufgestellt unter 11+)

21.

Jiçhaq Alfasi, Halakhoth.

Anfang (defekt) fol. 1 r.:

(Šabbath Kap. XV, § 439) וביוצאבי ופי רבי דם יבש וטעמו שלדבר שמא יראה בכתם נידה.

Ende (defekt) fol. 88 v.:

(Mĕgilla Kap. IV, § 1113) . . . בשני ובחמישי ובשבת במנחה קורין שלשה אין פוחתין מהן אבל מוסיפין עליהן ואין מפטירין בנביא והפותח

Pergament, schlecht bearbeitet. 88 Blätter zu 19 × 24·5 cm. Die Seite zu 40 Zeilen. Nach dem zweiten der noch vorhandenen elf Quaternionen fehlt ein Quaternio (Šabbath Kap. XXIII, § 569 השוכר את הפועל — ʿErubin Kap. I, § 590 דאע״ג דסמיכי מאתמול בין דלא אירעתיה דהכי). Teilweise fleckig. Lagenkustoden.

14. Jahrhundert. Italienisch (?)-rabbinische Schrift. — Halbfranzband. — **Signatur: Hebr. 199.**

22.

Šĕlomoh Jiçhaqi, Kommentar zu dem talmudischen Traktat Baba Mĕciʿa: zwei Fragmente.

1. Anfang fol. 1 v.[a]:

. שנים אוחזין דוקא אוחזין

Ende fol. 1 v.[b]:

(Ed. fol. 2 v.) ב (!) דאי לא לא גבי מידי דהבא חילקין.

2. Anfang fol. 2 r.[a]:

(Ed. fol. 4 r.) ... בעדים דחמשים (sic) דישנן בהומה לא יחיבו שבועה

Ende fol. 2 v.[b]:

(Ed. fol. 5 r.) · וחד להעדאת עדים למעוטה וחד להודאה ממין

Pergament. Zwei von einem Einband abgelöste Blätter zu 20·7×29 cm. Zweikolumnig zu 38—42 Zeilen. Falsch zusammengeklebt und falsch gefaltet. Die Rectoseite des ersten Fragments ist leer.

15. Jahrhundert. Deutsch-rabbinische Schrift.

Vorbesitzer: (1 r.) · בר' אלצבן — Pappband. — **Signatur: Hebr. 147.**

23.

1. Gesetzeskompilation, zu Beginn von späterer Hand fälschlich bezeichnet als ס' הפרדם לרש"י, nach A. Epstein in MGWJ 1908, S. 715 bis Nr. 271 identisch mit איסור והיתר des Śemʿaja, von Nr. 272 bis zum Ende mit ס' האורה.

Anfang (defekt) fol. 1 r.:

(Nr. 25) ... חג בעבות ד ימים · דוד מומור של פסח שהיה מקחו בעשור ופסח דו
מקחו מבעשור השיר ששנינו בפסחים הוא נשמת כל על איתו נבל שמען פטר
המור שהוא טעית של · יסדו תחלה ושאר תפילות כשהיה על הסלע והם ושלום
שלא תהא זאת מישראל וכל האומר דבר זה כשיבנה בית המקדש יביא חטא שמנה ...

Ende fol. 161 v.:

(Nr. 326; Ed. ס' האורה S. 178)

· ביעל בעילת מצוה עד שייצ' דם בתולים כל שהו ואם בעל ולא מצא דם ואחר
כך בעל ומצא דם אפילו למאן דאמ טהורה פירש ממנה מיד השתא (162 r.) בזמן
הזה קבעינן הילכת ביעל בעילת מציה יפורש אענב (!) דטהור היא דדם בתולים
טהור היא

2. Ekhah suṭa.

Anfang fol. 162 v.:

איכה ישבה בדד ישבה בדד למה נכתבו הקינות באלפא ביתא' ר אלעזר או על
שעברו ישר על כל התורה כולה מאלף ועד תאו שנ וכל ישר עברו תורתך ...

Ende fol. 175 r.:

וכל המתאבל עליו זוכה ורואה בשמחתה שנ שמחו את ירושל וגילו בה כל אוהביה
שישו אתה משיש כל המתאבלים עליה למען תנקו ושבעתם משוד תנחומיה למען
תמוצו והתענגתם מזיז (!) כבודה"

Darauffolgend: סליק איכה רבתי (sic) שבח לאל בורא

Von fol. 165 r. Z. 6 v. u. an der zweiten Version bei Buber, Midrasch Suta entsprechend, dort jedoch nicht benützt: bis dahin erste Version mit Abweichungen, darunter das von Asulai (in מדבר קדמות X, 47 und פתח עינים Ta'anith IV. Ed. Livorno fol. 104 r.[b]) gedruckte Stück fol. 163 r. Z. 9—163 v. Z. 11. Aus Asulai abgedruckt in Jellinek קונטרס המגיד S. 31 im Jahre 1878, als die Handschrift schon in der Bibliothek war; wiederholt bei Ch. M. Horowitz בית עקד האגדות S. 37 und bei Buber מדרש איכה רבה Einleitung fol. 38 v. Anm. ;; dort fol. 39 r. Verbleib der Handschrift unbekannt.

Name des Schreibers von 1 und 2 יוד, punktiert fol 1 r. Anfang der zweiten Zeile.

3. (Späterer Zusatz). Fol. 175 v.: a) יקר יום השבת (Juda Hallevi; Zz. 674). — b) אלהי נביאך יבשרני קץ פלאיך, am Ende defekt (Zz. 681).

Pergament. 175 Blätter zu 14·8 × 19·5 cm. Die Seite zu 24 Zeilen (in 3: 25). Vorhanden 22 Quaternionen; zwischen fol. 77 und 78 ein Blatt fehlend (Nr. 253, ולא פלגינן מדרדי לא צריכא עירובא — Nr. 254, צריך סתר קנה מכאן), zwischen fol 135 und 136 eine Lage fehlend [zu berichtigen Epstein S. 726] (Nr. 306, על כל פעם ופעם שנכנס — Nr. 316, איסורין שבתורה שניתן טעם שלהן). Lagenkustoden

14 Jahrhundert. Mittlere gotische Schrift.

Die Nummern der סימנים von späterer deutscher Hand — Glossen: Fol 152 v. (Nr. 326 נדה דאורייתא): זה דרשין ודף שלפניך היא בלקוטי פרדס לרש"י המודפס אלא שכאן יש איזה ש"ס אבל שם יש לשון גופא בתחילת אמנם נראים הדברים שזהו ס' הפרדס ויש בו ש"ס נאם הדיד"א ט"ב. Fol. 162 v. (Beginn von 2 vgl. Buber, Midrasch Suta S XX.): זה נראה מדרש אך בדף דמשי לקמן מזכיר ה"ר יוסף קרא יאם' שהוא גליון יכתבוהו בתוך המדרש החיד"א. Wohl auch von seiner Hand: fol. 111 v. (Nr. 284) ס' דאיתה כי' נ"ד וינמשך — Fol. 162 v. am Rande (nicht von Asulais Hand, zu berichtigen Epstein S. 715), teilweise abgeschnitten: a) קינה לומר אחר קריאת איכה: נהי תמרורים גליל יחד — b) נחמה רוק יאמין ורב כח

Besitzer: Ch. J D. Asulai (vgl oben und שם הגדולים II s. v. פרדס) — Fol. 27 r. משה am Zeilenanfang, darüber ausgestochene Punktlinie; bedenklich, weil auf der Versoseite keine Pergamentreste; jedoch keine Wurmstiche.

Fol. 175 v kaum sichtbar der Name des Revisors Dominico Irosolomitano, anderes weggeschnitten. — Pergamentband. — **Signatur: Hebr. 204.**

24.

1. Moše ben Maimon, Mišnakommentar, Einleitung zum 10. Abschnitt des Traktates Sanhedrin, Übersetzung des Šemuel ibn Tibbon.

Anfang fol. 1 r.[a]

כל ישראל אמר הרב . רבי משה . ראיתי לדבר במקום הזה בעיקרים
גדולים מהאמונות יקרים ונכבדים דע כי בעלי התורה נחלקו סברותם בגמול הטוב
אשר ישיג אדם בעשיית המצוות אשר צונו השם בהם על ידי משה רבינו עה והעונש
אשר ימצאנו כשנעביר עליהם . . .

Ende fol. 7 v.[a]:

וביררתי לך מכולם מה שראוי לסמוך עליו ולהאמין בו והכל מחוזק בטענות
וראיות ברורות על כל ענין וענין ומהאל אשאל להיות אותי הדרך הנכונה ולעזרני
כאשר אמר נביאו תהי נא ידך לעזרני כי פיקודיך בחרתי

2. מסכת אבות אשר פירש רבינו משה בן מיימון זצל. Moše ben Maimon, Kommentar zu Aboth, vorausgehend die acht Kapitel: zuerst das Vorwort des Übersetzers Šĕmuel ibn Tibbon in der von der gewöhnlichen abweichenden Rezension.

Anfang fol. 8 r.[a]:

זאת המסכתא ר״ל מסכת אבות ידועה מסדר ישועות סדורה בין מסכת עדיות
ומסכת עז . .

Ende fol. 38 r.[a]:

. ומפני זה יצוו להטיל אימה על התלמידים אמרו זרוק מרה בתלמידים

Darauffolgend die Schreiberverse: ברוך י׳ איום יום יום הנותן
ליעף המחקק עוז ופדיום מדי יום יום עד יביא מלאכתי להשלמה וסיום וגופי
לחלמות וקיום

Pergament. 38 Blätter zu 21·8×29 3 cm. Zweikolumnig zu 36 Zeilen Ein Quaternio (fol. 1—8), vier Einzelblätter (fol. 9—12), ein Quaternio (fol. 13—20), ein Senio (fol. 21—32), sechs Einzelblätter (fol. 33—38), das letzte zum größeren Teile weggeschnitten.

13. Jahrhundert (s. Margoliouth 906). Spanische (?) Quadratschrift.

Zahlreiche Worttrennungen, wobei erster Konsonant mit Punktation am Zeilenende.

Fol. 1 r.[a] und 8 r.[a] Torbogen in Braun, Rot und Gelb: zahlreiche Marginalverzierungen in Blau, Mattrot und Gold; Wasserfarben — Pappband mit Lederrücken. — **Signatur: Hebr. 197.**

10. 148[6] י״ג עקרים.

25.

Moše ben Maimon, Miśneh Thorah.

Anfang (defekt) fol. 1 r.:

(Index, zu Buch V) שלמאכלות אסורות לפי שבשני ענינים אילו קדשנו
המקום

Ende (defekt) fol. 216 v.:

(h. Ta'an. V, 10) מקום שנהגו לעשות בו מלאכה עושין ומקום שלא נהגו . .
לעשות מלאכה אין עושין ובכל מקום

Auch Hebr. 1.

Pergament. 216 Blätter zu 16·5 × 22·2 cm. Die Seite zu 32—33 Zeilen. Erhalten 21 Quinionen, von deren erstem das erste Blatt fehlt, (fol. 1—209), ein Quaternio, von dem das erste Blatt fehlt (fol. 210—216), [h. kidd. hal. 17, 13 יצא לך הרוחב — 18, 2 היה יותר מכדי שיראה]. Lagenkustoden.

16. Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift.

Bei ominosen Seitenschlüssen zahlreiche, mitunter falsche Abkürzungen von Bibelversen. Marginalglossen und Varianten von verschiedenen Händen. — Pappband mit Lederrücken. — **Signatur: Hebr. 168.**

26.

חדושי הרמב״ן . . ממסכת גיטין . . . Moše ben Naḥman. Novellen über den talmudischen Traktat Giṭṭin.

Anfang fol. 2 r.:

מהני המביא גט ממדינת הים פי׳ תנא באי קאי ומקום רחוק משם קארי מדינת הים

Ende (defekt) fol. 127 v.:

. הוא יודע שלשם מצוה שנצטוינו בתורה אני עושין על ידו

Papier. — Wasserzeichen: 1. (fol. 4, 15 etc.) Hut vgl. Briquet 3433, 3436f. darüber LA oder BA. 2. (fol. 38, 45 etc.) Kegelförmig zulaufender Hut mit Feder (?), von Kreis umgeben; nicht bei Briquet (vgl. jedoch 2880) und Lichačef. — 127 Blätter zu 14×18·8 cm. Die Seite zu 27 Zeilen. Reihenfolge 1—113, ein Blatt fehlend (כמשה שעשה Ed. Sulzbach fol. 76 v.[a] Z. 9 — Z. 2 v. u.), 115, 114, 116—127, ein Blatt fehlend (Ed. Sulzb. fol. 79 r.[b] Z. 12 v. u. — Ende). Wasserflecke und leichte Wurmstiche. Antizipationen.

16.—17. Jahrhundert. Orientalisch-rabbinische Schrift.

Besitzervermerke: fol. 1 r. von deutscher Hand des 17.—18. Jahrhunderts: הספר הזה היא מכבוד אדוני אבי זקיני המנוח הרב הגאון הגדול . . . המחבר הגדול . . . הניקרא ר׳ משה ז״ל. Ib.: Abram (zweimal). — Halbfranzband. — **Signatur: Hebr. 202.**

27.

1. Moše Coucy, Sepher miçvoth gadol, Teil II.

Anfang fol. 2 r.:

בשם אי ועושה אתחיל לכתוב מצות עשה הנה קבצנו הסימנים של כל סדר וסדר
שימצא מי שירצה לקרות ההלכות שפי׳ הר׳ המחבר בעל הספר על כל מצוה של כל סדר
וסדר בראשית מט . . נשלמו סימני מצות עשה וברוך אומר ועושה

Darauffolgend:

מ̈כל מלמדי השכלתי   כי עדותיך שיחה לי
. . . .

הנני משה בן יעקב הקדמתי כבר בספ מצו לא תע ענין הספר הזה כי הוא לידע יסוד המצות

Ende fol. 341 r.:

. . שמא תאמר מעשה תוהו הן תל אני יי׳ חקקתים ואין לך רשות להרהר אחריהן

Darauffolgend: סליק נשלם ספר מצות עשה אשר חיבר הרם כ״ר יעקב מקוצי זלה״ה · יתברך ויתעלה השם הנכבד והנורא שעזרני להשלים . . שחיבר . . . ר משה בר יעקב מקוצי זלה״ה

Auch Hebr. 34 II.

2. מבוא התלמוד לר שמואל הנגיד זצל׳ היא זוכר כל מה שצריך אליו
Šemuel Hannagid, Einleitung in den Talmud.

Anfang fol. 341 r.:

התלמוד יחלק לשני חלקים משנה ופירוש המשנה .

Ende (abgebrochen) fol. 342 r.:

. יאין למדין הלכה מפי תלמוד בזמן שהלכה בצידה אבל בזמן שאינה בצדה

Papier. Wasserzeichen: Variante von Briquet 11678—11715 343 Blätter zu 22 × 27·2 cm. Die Seite zu 31 Zeilen. Je ein Blatt fehlend zwischen fol. 114/5 (§ 64, עיפות זכה בנתים — § 65, בין הנבילה שוה הרבה בין שוה) und fol. 126/7 (§ 71, אדם ומצאי מחתרת דתורה — § 73, אינו ניטל אלא בישוב שמא). Blattkustoden.

15. Jahrhundert. Griechisch- oder italienisch-rabbinische Schrift.

Die Nummern der Paragraphe bis § 30 an den Längsrändern, von § 16—§ 133 am untern Rande von späteren Händen wiederholt.

Besitzervermerke und Notizen: (fol. 1 r.) שלי יוסף כהן ב . שלמה כהן יש״ו; (ib.) ממני רפא שלמה; (ib.) ר׳ יוסף צרפתי . . ; (ib.) Tomaso di Anto[nio]; (ib.) Aniolo di Anto[ni]o de Boccomini (?) de Acc' adi 15 de magio 1494; Anto[ni]o di Aniolo de Acc' adi 15 de magio 1494 lb 19 doro . . . chonpero dame adi sopera ditto lb 19 f0 30; (ib.) It[em] Zonobi dimosolin[o?]. (Fol. 2 r.) קנין מרדכי כהן · ממני בנימין מיפארי . — Fol. 1 r. oben ממוט בשי, am äußern Längsrande groß und mit Abkürzungsstrichen wiederholt (= ψ 34, 15). Fol. 1 v. Bücherliste, überschrieben הספרים שהם שלי שבאי מפראמי, 15 Posten umfassend, davon vier Talmudtraktate, fünf Talmudkommentare, zwei Tossafoth, ferner מצות עשה בניר (das unsrige), Alfasi, ב׳ האו״ה und ספר קטן מבדות Regelmäßig Angabe des Einbandes, und zwar meistens עו״ לבן auch ירוק und אדום, einmal קלף לבן; fast immer mit מבלאות. — Fol. 343 v. Beginn einer Notiz über die Bartholomäusnacht, vier Worte. — Pappband mit Lederrücken. — **Signatur: Hebr. 188.**

28.

I. Innentext.

1. Jiçḥaq Corbeil, Sepher miçvoth qaṭon mit den Anmerkungen des R. Pereç, in 300 Paragraphen, vorausgehend der Index.

Anfang des Index (defekt) fol. 1 r.:

רח שלא לאכול שרץ הארץ דבת וכל השרץ השורץ על הארץ שקץ הוא לכם

Anfang des eigentlichen Werkes fol. 5 v.:

לדעת שאיתו שברא השמים והארץ הוא לבדו מושל למעלה ולמטה ובד׳ רוחות ·

Ende (defekt) fol. 338 v.:

(In § 300) והוא הנמדד בלוג ונראה דהלכה כדברי כ״לם

2. Pereç ben Elia, Dinim.

Anfang fol. 339 r.:

בעזרת היושב על חוג הארץ אחל דינים מרבינו פרץ

מסכת חולין דין עוף הבא לפנינו ואין אנו מכירין אם טמא אם טהור יבדוק ·

Ende fol. 379 v.:

· מכל מקום חייב ליתן לו ריבית כיון שהודה שהמשכונו לא היו שלו הודאת בעל

דין כמאה עדים דמי ואדם יכול לחייב עצמו

Sodann: לא מצאתי יותר תם ונשלם תהלה לאל עולם חזק

Šabb. beg. fol. 359 v., ʿAb. Z. fol. 366 r.

II. Marginaltext.

3. Baḥja ibn Josef ibn Paquda, Ḥoboth hallebaboth, vorausgehend das Vorwort des Übersetzers Jehudah ibn Tibbon, am Ende das Akrostichon.

Anfang fol. 5 v.:

אמר המתרגם יהי שם אלהינו מבורך ·

Ende fol. 329 v.:

·	פרח ילדית	ואל תתאו	פני אל חי	ותתייחד
·	ושחרות	למחמדי	אזי תראה	יחידתך
·	מלבבי	נעורך	בחשקך	לצורך׃

נשלם השער העשירי תהלה לאל והספר כולו בעזרת צור ישראל

4. Abraham bar David, Sepher baʿale hannepheš, Einleitung und שער הקדושה (vgl. w. u. Nr. 7).

Anfang fol. 329 v.:

בשמך רחמנא אתחיל לכתוב ספר אחר ושמו ספר בעלי הנפש
אמר אברהם בר׳ דוד זל המחבר העיר השם הנכבד והנורא

Ende fol. 349 v.:

. . . שנזכה לימות המשיח ולחיי העולם הבא חברים עם כל ישראל אמן אמן סלה
נשלם שער הקדושה

5. Exzerpte(?) aus Eleʿazar Worms, חכמת הנפש.

Anfang fol. 349 v.:

(Edition fol. 10 r.[a] Z. 4) אבל האוהב את המצות ואוהב את התוכחות ומכנים אורחים בתוך ביתו geht mit Varianten bis Ed. ib. Z. 16 v. u.; sodann . . ואם עליו דין מיד פוטרין אותו – ובזמן שדנין את האדם . . : folgt (fol. 350 v.) Ed. fol. 5 v.[b] Z. 17 v. u. — Z. 14 v. u.; Ed. fol. 6 r.[a] Z. 2 — Z. 6; (fol. 351 r.) . . הנפש יש לה לעבוד לבורא – בהילו נרו ; Ed. fol. 10 r.[b] Z. 21—10 v.[a] Z. 7; (fol. 352 r.) Ed. fol. 9 v.[a] Absatz—9 v.[b] Z. 13 v. u.; (fol. 354 r.) Ed. fol. 7 v.[a] Abs.—8 r.[b] Abs.; (fol. 358 r.) ודימו הנשמה להקב״ה המבורך – מצאנו כתוב למה תתענו (kaum bloße Varianten zu Ed. fol. 7 v.[a] und 9 v.[a]); (fol. 359 r.) die Vergleichspunkte Ed fol. 21 [richtig 34] r.

Ende fol. 360 r.:

אמ׳ כל הנשמה תהלל יה . . . ברכי נפשי את יי׳ וכל קרבי את שם קדשי

Dasselbe Stück in Kod. 18 der Isr.-theol. Lehranstalt Wien, wo die obige Nr. 4 vorangeht, und Nr. 7 unmittelbar folgt. Vgl. Steinschneider, Kat. München 81[12] bei Margoliouth 737 zur Beschreibung des Prototyps nicht benützt) und Kat. Schönblum-Ghirondi 127 D; somit könnte hier eine besondere Version vorliegen.

6. Pesiqta rabbati, פרשת שובה

Anfang fol. 360 v.:

שובה ישראל עד יי׳ אלהיך . .

Ende fol. 365 v.:

. . . תשוב תרחמנו תכבוש עונותינו . . . סליק פרק שובה

7. Abraham bar David, Sepher baʿale hannepheš שער הפרישה (vgl. oben Nr. 4).

Anfang fol. 366 r.:

ראיתי לפרש בו ומני הפרישה אשר האדם

Ende fol. 379 r.:

ויודיענו אורח חיים שובע שמחות את פניו אמן אמן

Name des Schreibers יצחק bezeichnet fol. 203 r.

Pergament. 381 Blätter (numeriert 379; Reihenfolge: 1—10, 17—106, 11, 11[1], 12—16, 16[1], 107—379) zu 11·5 × 15 cm. Die Seite zu 19 Zeilen im Innentext, zu 36—40 im Margo. Am Anfang eine Lage fehlend, sodann 10 Quinionen (fol. 1—10, 17—106), ein Quinio, dessen erstes und letztes Blatt fehlen (fol. 11—16[1]), sieben Quinionen (fol. 107—176), ein Quaternio (fol. 177—184), ein Quinio (fol. 185—194), zwei Quaternionen (fol 195—210), 12 Quinionen (fol 211—330), ein Quinio, dessen erstes und letztes Blatt fehlen (fol. 331—338), drei Quinionen (fol 339—368), eine Lage zu 12 Blättern, das letzte weggeschnitten (fol. 369—379).

Somit noch folgende Defekte:

		Innentext		Margo
106v. end	1. Jiçḥaq Corbeil.	(§ 148 לבקר על הזמן) מבקר חולים	3. Baḥja	II, 5 (Abs. המדרגל) יום ויצעק בית
11r. beg.		(ib.) בריאת טובות		(ib.) יחוד השובה
16[1]v end		(§ 151 לקבוע מזוזה) לכתובת אשי'		III, Einl. geg. E ולקוח ומעלותיו
107r. beg.		(ib.) שמשמרין בכתבי'		III, 2 nach Beg זה על וד
330v. end		(§ 292 ...) א' אב' זה	1. Abh. J. B. (Ed. Prag)	2r b Z 5 v. u. שבודדי . על
331 r beg.		(ib.) כבן כבודו		2v a Z 9 v. u בעיניך שיחוי לי
338v end.		s. o. Inhalt (Ende von 1).		24v a Z 17 בשעת השמש
339r beg				24v b Z 13 איש שיש לדקדק

Lagennumerierung zu Beginn und Ende, zweimal fehlerhaft. Lagenkustoden, zumeist weggeschnitten.

14.—15. Jahrhundert. Spanische(?) Quadratschrift, im Margo kleiner. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 180.**

29.

1. Jiçḥaq Corbeil, Sepher miçvoth qaṭon, mit den Anmerkungen des R. Pereç (und vereinzelten als ילקין bezeichneten Stücken, die Glossen in der Ed. Cremona entsprechen) in 343 Paragraphen (vgl. v. u.)

Anfang fol. 1 v.[a]:

לידע שאותו שברא השמים והארץ שהוא לבדו מושל למעלה ולמטה ובד רוחות . .

Ende fol. 79 v.[a]:

. ואינו יודע לאיזה מהם נפל ספיקו טהיר מפני שיש לו במה(!) אית ליה להקל .

2. Meir Rothenburg, 15 Rechtsbescheide, vorangehend ein Index, beiläufig 200 Nummern umfassend.

Anfang fol. 80 r.[a]:

בשם שוכן ערבות ולארץ מאיר אתחיל לכתוב תשובות של מורינו הרב ר׳ מאיר זצ״ל
א אשה הרואה על מי רגליה ב מורדת לבעלה . .

Ende (abgebrochen) fol. 85 r.[a]:

. . עד דהוינו אי אניש אמיד הוא ארעתה דידה קא אתי

Die vorhandenen 15 Tešuboth mit Ausnahme der ersten (= Ed. Lemberg 403) alle in Ed. Prag (Hochziffer) und zwar: II [946]1 Anfang, III [228], IV [230], V [569], VI [133], VII [971], VIII [224], IX [225], X [284], XI [972], XII [229], XIII [48], XIV [973], XV [974], somit von V an hier in der Reihenfolge des von M. Bloch שערי תשובות מהר״ם ב״ב benützten Ms. der Kultusgem. Prag (s. ib. S. 294).

Pergament. 86 Blätter zu 22·2 × 30·3 cm. Zweikolumnig zu 42 Zeilen. 10 Quaternionen, vom letzten das letzte Blatt weggeschnitten (fol. 1—79), ein später hinzugefügter Quaternio, das letzte Blatt weggeschnitten (fol. 80—86). Lagenkustoden, zum Teil weggeschnitten.

14.—15. Jahrhundert. Zweierlei gotische Schrift, die zweite Hand beginnend fol. 80 r.; eine dritte, deutsch-rabbinisch, von fol. 83 r.[a] Z. 9 v. u. an.

Bis fol. 35 r. Initialen und Anfangsworte der Paragraphen, auch Beginn und Ende der Zitate öfters rot; mitunter Federzeichnungen.

Die Nummern der Paragraphen vom Schreiber und andern Händen mit Korrekturen. Vereinzelte Marginalkorrekturen und Zusätze.

Besitzer(?): Fol. 71 v. משה בר׳ . .

Revisionsvermerke: (Fol. 84 r.) Visto per me Gi[ovann]i Dominico Carretto 1619; (fol. 84 v.) F. Luigi d[e]l 95, Dominico Irosolomi[ta]no 1597. — Von S. Schönblum angekauft (?); s. Akzessionsbuch zum 11. Febr. 1865. — Halbfranzband. — **Signatur: Hebr. 166.**

30.

Jiçḥaq Corbeil, Sepher miçvoth qaṭon mit den Anmerkungen des R. Pereç und zahlreichen Glossen, entsprechend

solchen in Ed. Cremona; vorausgehend der Index (vgl. w. u.), am Ende der Brief des Verfassers.

Anfang des Index (defekt) fol. 2 r.[a]:

שלמו מצות עשה ולא תעשה התלוי' בגוף בכל עת · אחל לכתיב מצות התלויו בגוף ובזמן ק לישב בסוכה · ·

Anfang des eigentlichen Werkes fol. 5 r.[a]:

לידע שאותו שברא שמים וארץ הוא לבדו מושל למעלה ולמט ובד' רוחות · · ·

Ende fol. 138 v.:

· · · ואיני יודע לאיזה מהן נפל' ספיקי טהור מפני שיש לו במה יתלה [להקל]: · · ·

Pergament. 139 Blätter zu 17 × 22·9 cm. Die Seite zu 30 Zeilen, die Innenglossen des Schreibers enger; Index und Beginn des Werkes bis fol. 6 r. zweikolumnig. Quaternio, dessen zweites und vorletztes Blatt fehlen (fol. 1—6; fol. 5 v. endet in § 4 יראת פורענות אלא אפי' יהא, fol. 6 r. beginnt in § 6 במקדש אתה ירא אלא), 16 Quaternionen (fol. 7—134), Ternio, dessen vorletztes Blatt weggeschnitten ist (fol. 135—139). Der Rand mit teilweisem Verlust einzelner Glossen beschnitten. Lagenkustoden.

15. Jahrhundert. Deutsch-rabbinische Schrift.

Die Nummern der Paragraphen im Werke endend mit 303 (שלא לבא אל אשתו נדה), im Index vom Schreiber noch weiter numeriert bis § 315, von anderer Hand fortgesetzt bis § 327, die letzten unnumeriert. — Außer den Innen- und Marginalglossen des Schreibers Randnoten und Varianten von verschiedenen Händen.

Besitzervermerk (wiederholt, fol. 139 r.): נאם יהודה ליב בן לא"א כהר"ר יצחק שליט. Unleserliche Notizen fol 10 r., 11 r. etc. Fol. 138 v. Geburten von Kindern notiert: יוסף, Sonntag 23 Ijar 1553; גדמה, Donnerstag 7. Adar 1555; יצחק Sabbat שירה 1558. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 173.**

31.

Šelomoh bar Abraham Adreth, Torath habbajith, Kürzung, vorangehend die beiden Gedichte wie in den Ausgaben.

Anfang des Werkes (beschädigt) fol. 2 r.:

אמר שלמה בר אב · · · ראיתי את העם המתאיים · · · מעל ספר יי' בבתי הנפש · · ·

Ende fol. 148 r.:

ביוצא בהן מן הדברים שאינן חוצצין אעפ שטובלת בינה לבין עצמה עלתה לה טבילה וטהורה · ·

Pergament. 148 Blätter zu 15·5 × 21 cm. Die Seite zu 20—21 Zeilen. Zwei Quaternionen (fol. 1—16), ein Ternio (fol. 17—22), 8 Quaternionen (fol 23—86), ein Quinio (fol. 87—96), drei Quaternionen (fol. 97—120), Doppelblatt (fol. 121/2), ein Binio (fol. 123—126), zwei Quaternionen (fol. 127—142), ein Ternio (fol. 143—148). Bis fol. 120 Numerierung zu Beginn und Ende der Lagen, oft weggeschnitten Fol. 1—4 beschädigt: fol. 1 restauriert. Lagenkustoden.

14.—15. Jahrhundert. Spanisch-rabbinische Schrift.

Besitzervermerke (fol. 1 r.): אני הפציהו בכמ"ר — הגיע לחלקי יצחק יצ"ו בן כמ"ר משה מרדכי פינצי ז"ל . . . ש"ט מיד הנ"א מכרתי זה ספר תורת . ה"ר נתנאל מנרצי ישר"ו וקבלתי מידו א' ספר תורת הבית — כמ"ר נתנאל מנרצי — . . הגיעני יעלי לפציתי מכל טינן ומערער . הגיע לחלק מר' אברהם ישרו' כשחלק הספרים עם — עם פינצאל (פינצילו?) ער לבן ג' ריק' . . עלה לגורלי מרדכי פינצי בחלקי הספרים עם יצחק אחי פבא' ה"י הנה — מר' יקותיאל אחיו ד' דיצ' קפא' עלה לגורלי . בחלקי הספרים עם אחי שלמה(?) מב"ע — במנטואה — Zwei kaum lesbare Verszeilen, beg. (?) אבי עלת חן שמי ישי רת; vgl Hirschfeld Cat. 362 VII. — Fol. 148 v. unleserlich gewordener Kaufvertrag . היום יום ב' ה' בניםן . . ., Unterschrift משה שמואל מב"ע — Zu פינצאל vgl. Steinschneider, Vorlesungen über die Kunde hebr. Handschriften, S. 33 Anm. 2; die Erklärung von Porges, Zeitschrift der Deutschen Morgenl. Gesellsch Bd. 52, S. 320 „Folio-Band“ hier unmöglich.

Revisionsvermerke: (Fol. 148 r.) Visto per me Gi[ovanni] Dominico Carretto 1618; (fol. 148 v.) Dominico Irosolomi[ta]no 1595. — Laut Vermerk des Akzessionsbuches am 4. Juni 1864 von M. Lipschütz angekauft. — Pappband mit Lederrücken; Wasserzeichen des vorderen Deckblattes verschieden von Briquet 2718 ff. — **Signatur: Hebr. 162.**

32.

Aharon Hallevi (?), Sepher haḥinnukh.

Anfang (ergänzt) fol. 1 r.:

(Im Vorwort) האדן המפורסמים במעלה וחכמה בכל הגוים

Ende fol. 341 v.:

. . . וכל המקיים אותה יהיה ברוך ויחכם הוא ובניו וכמו שכתוב כתבו לכם . . ולמדה את בני ישראל:

Darauffolgend der Schreibervermerk: ותכל עבודת מלאכת החנוך הזה בששי בשבת בתשעה עשר לירח אייר שנת חמשת אלפים ימ"ה לבריאת עולם וכתבתיהו לעצמי אני הצעיר באלפי הישע פנצי ישי"ו בכפר הזה ולוהה פה שמח לב בוליניי"ש יזכני ה' להגות . Der Ort ist Crevalcore bei Bologna, mit euphemistischer Übersetzung der Ethymologie Gravecor oder Grave cordi (für letztere s. L'Italia, Dizionario Corografico III, 328).

Zahlreiche Marginalglossen (vom Schreiber, oder gleichzeitig mit ihm) augenscheinlich aus einer Vorlage.

Außer dem ʿArukh (regelmäßig in der beachtenswerten, wahrscheinlich richtigen Schreibform עָירוּךְ), Raši, Maimonides. D. Qimḥi und Nachmanides werden angeführt: Immanuel, (Kommentar zum Pentateuch). Ješajah Trani der Ältere (gewöhnlich פר״ה, seltener מה״ר. nur fol. 87 v. und 123 v. der volle Name). Jehudah degli Mansi (fol. 188 r.: בכ״א ידי נשך; vgl. fol. 146 v.).

Papier Wasserzeichen: Variante von Briquet 11678—11715. 341 Blatter zu 20·5×28·4 cm. Die Seite zu 29—31 Zeilen. Fol. 1—9 Ergänzung (nach Ed. Venedig 1600). Zwischen fol. 332 und 333 ein Blatt fehlend (§ 592[1] [כמי שהבל 'משארית — 594[2] כמפק ייבה המהם]). Lagenkustoden, in der Ergänzung Seitenkustoden.

16 Jahrhundert (1508); die Ergänzung 19. Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift, die Glossen kleiner; die Ergänzung ebenfalls italienisch-rabbinisch.

Fol. 154 r. Sonett, beginnend:

פיר פריציטו די קוויל קיל טוטו ריגיי	[Per precetto di quel qu'il tutto regge
אביטאמו אורא נואי נילא פרסקאטא	Abitamo ora noi nella Frascata.]

Besitzervermerke: (Fol. 10 r) קנין כספי בנימין פיסארו; (fol. 341 v.) לה' הארץ יכ' לה' הארץ ומלואה שלי יצחק בכמה"ר ייד רפאל מינישרו איש פרט. כרן[?] (ib) אליקים פנצי יצ"ו;

Revisionsvermerk: (Fol. 341 v) Gi[ovanni] Dominico Carretto 1618. — Pappband mit Lederrücken. — **Signatur: Hebr. 189.**

33.

Ḥijja bar Šĕlomoh, Sepher haššulḥan.

Anfang fol. 1 r.:

ברוך אשר יצר את האדם בחכמה האיר עליו בזיו כבודו ונתן עליו רוח ונשמה להוציא
לאור כל תעלומה להועיל לנפשו קראו מאפס המציאו ומאין ליש הוציאו טרם היותו
גבר עליו חסדו ואמונתו מבטן קראו להנחילו מצותיו ותורתו חוקים ומשפטים צדיקים׃
ביד עבדיו הנביאים · אבן למדונו רבותינו אורח חיים ותקנו תפילות תחת תמידים
לתת לנו מהלכים בין העומדים ובל נמעול לנפשותינו תיקנו כל שאר ברכות הנהנין
להיות מעין ברכותיו לכל אחד מן המינין וכבר חברו הגאונים הראשונים אשר היו
בתורה שרים וסגנים בהלכות קרית שמע ותפילה ספרים מפנינים יקרים וגם לאחרונים
אשר עמודי התורה עלהם נשענים באיסור והתר חבריהם והב יהב פנינים דורשים בתורה
שבעים פנים גלו סתרי התלמוד אופנותיו והוציאו לאור תעלומותיו הם הם חכמי
הדורות בעלי גבורה משיבי מלחמה שערה ואני חייא בר שלמה צעיר להיות בתלמידיהם
מאז חמדתי לשתות מימיהם בחרתי להסתופף בצילהם ללחך עפר רגליהם וחקרת
ילקטתי מדבריהם ודרשתי מעל ספריהם וחיברתי הספר הזה וקראתי שמו שולחן

מפני שעיקרו (1 v.) הילכות סעידה וברכות דברים הבאים בתוך הסעודה וכל שאר
ברכות הנהנין ולפי שאסיר לאדם לטעום כלום עד שיתפלל כמו שאמרו חכמים זל
מאי דכת לא תאכלו על הדם· לא תאכלו עד שיתפללו על דמכם הקדמתי הלכות
קרית שמע והלכות תפילה להלכות סעודה גם חברתי בחיבור זה הלכות תענית מפני
שענין הספר תפילה וברכות שהוא דבר שבקדושה ·

Ende fol. 108 v.:

· כל הקרעים הללו כולם ביד ומעומד וקורע כל כסות שעליו עד שיגלה את לבו
ואינו מאחה לעולם קרעים אילו אבל רשאי היא למוללן ללקטן ולתופרן כמין סולמית
היה הולך ובא לירושלם אם תוך ל יום איני קורע לאחר שלשים יום קורע כל הצומות
הללו עתידין ליבטל לימות המשיח ולא עוד אלא שהן עתידין להיות ימים טובים
וימי ששון ושמחה שנאמ׳ כה אמ׳ י״י צבאות צום הרביעי וצום החמישי וצום (109 r.)
השביעי וצום העשירי יהיה לבית יהודה לששון ולשמחה ולמועדים טובים והאמת
והשלום אהבו · נשלם השע[2] הרביעי ונשלמו הלכות תענית בסד בריך רחמנא דיהב
חילא לעבדיה בר אמתיה

Darauffolgend der Schreibervermerk: ותכל מלאכת הקודש ספר
הנקרא ספר השולחן בו׳׳ ימים לירח אייר בלב בעומר בשנת חמשת אלפים וששים
ותשע לבריאת עולם על ידי מאיר בר יהונתן הכהן נבת ריי (= ♄ 112, 2) כתבתיו
פר באספליין למורי אדוני ר׳ משה שושר בר שבתי וצוקל השם יזכהו להגות בו הוא
וזרעו וזרע זרעו [לנצח] שנ׳ לא ימיש · ונזכה בבנין אריאל שנ׳ ובא לציון גואל

Der Schreiber zeichnet nach Teil II (fol. 49 v.) נִגְמַר וְנִשְׁלַם עַל יְדֵי
מֵאִיר יְדִידְיָה חוֹק הַכּוֹתֵב

Zu Beginn von Teil III, nach dem Register (fol. 50 r.): זה השולחן אשר לפני י״י עשרה שערים בנויים עדיו, sodann · לדודי wie Neubauer 665[I].

Pergament. 109 Blätter zu 15·5×20·6 cm. Die Seite zu 27—29 Zeilen. Vier Quinionen, vom ersten das erste Blatt weggeschnitten (fol. 1—39), ein Quaternio (fol. 40—47), fünf Quinionen, im ersten zwischen fol. 49 und 50 (vor Teil III) ein Blatt ohne Textverlust weggeschnitten (fol. 48—96), ein Quaternio (fol. 97—104), fünf Einzelblätter (fol. 105—109) Lagenkustoden.

14. Jahrhundert (1309). Italienisch-rabbinische Schrift.

Fol. 1 r. von zweierlei Händen Hinweis auf zwei Stellen, an denen der Verfasser von Šelomoh Adreth als von einem Lebenden spricht (in Wirklichkeit über 20 Stellen). Fol. 109 v. verschiedene unleserlich gewordene Eintragungen.

Besitzervermerk: (fol. 1 r.) קנין כספי יוסף בכמר יעקב אלפילגני יצ״ו. Weiterer Vorbesitzer: N. N. Coronel, der 1867 aus dieser Handschrift Kod Halberstam 153 (= Montefiore Library 133) abschrieb, wonach H. Hirschfeld, Descriptive Catalogue z. St. zu ergänzen. — Halbpergamentband; Rückentitel fälschlich: Ruben hassephardi. — **Signatur: Hebr. 206.**

34.

Morděkhai ben Hillel. Gesetzeskompendium.

Anfang (defekt) fol. 1 r.:

(Baba Qamma VII, 72) חזקה ולקיומ׳ חזאתה פי לקיים (ראיותה) ראיותיו
ולבטל חזאתה פי לבטל ראיותיו של בעל דיני . .

Ende fol. 350 r.:

. יאנן דנהגינן כל השנה בין בתפילה בין בדברי תורה כר׳ יהודה בין בתירא דיד
אין מצוה דקיימא לן דטבילה בזמנה אינה מצוה עכ״ל רת״

Darauffolgend: סליק ספר מרדכי גדול: שבח לאל נתן לי עוז ומגדל

Reihenfolge der Traktate und besonderen Abschnitte: Baba Qamma (fol. 1 r.); B. Meçi'a (fol. 17 r.); B. Bathra (fol. 50 r.); Sanhedrin (fol. 99 v.); הלכות עדות מהמיימוני קטן (fol. 102 v.); Šěbu'oth (fol. 109 v.), bricht ab fol. 127 r. mit Ed. Riva fol. 90 r.[a] Z. 10 v. u. ישלם שנים: Makkoth (fol. 128 r.); ʿAboda Zara (fol. 129 r.); הלכות יין נסך (fol. 138 r.); Šabbath (fol. 147 r.); Berakhoth (fol. 164 r.); הלכות ארץ ישראל (fol. 174 v.); Megilla (fol. 176 r.); Moʿed Qaṭan (fol. 186 r.); הלכות ט באב מאבי העזרי (fol. 188 r.); ʿErubin (fol. 189 r.); Beça (fol. 200 r.); Roš ha-šana (fol. 206 r.); Sukka (fol. 209 v.); Pesaḥim (fol. 213 r.); הילך סדר של פסח (fol. 220 r.); Taʿanith (fol. 222 v.); Jom Kippurim (fol. 225 v.); Moʿed Qaṭan (= Meir von Rothenburg, Semaḥoth) (fol. 229 v.): Sebaḥim (fol. 243 v.); Ḥullin (fol. 245 r.); am Ende בנלך׳ ואע׳; Jebamoth (fol. 271 r.): Qiddušin (fol. 289 r.); Giṭṭin (fol. 299 r.); הלכות גט (fol. 316 v.); Kethuboth (fol. 318 r.); Nidda (fol. 340 r.).

Die Handschrift vereinigt durch הלכות א״י und Meirs Semaḥoth Eigentümlichkeiten der österreichischen und der rheinischen Rezension. Ebenso stimmen von den bei S. Kohn, Mardochai ben Hillel in MGWJ 1877 S. 326 Anm. 1 genannten Stellen die erste (fol. 195 r.), zweite (fol. 202 v.) und vierte (fol. 54 v.) mit der österreichischen, die dritte (fol. 52 v.) mit der rheinischen Rezension überein, von den dort Anm. 3 angeführten die zweite (fol. 315 v., mit der Bezeichnung הגהה) mit der österreichischen, die erste (fol. 273 v.) und dritte (fol. 276 r.) mit der rheinischen.

Vgl. auch Hebr. 2.

Pergament. 350 Blätter zu 17·3 × 23·5 cm. In der ersten Hand (vgl w. u.) die Seite zu 37—38, in den spätern Händen zu 35—49 Zeilen. Zu Beginn ungefahr ein Quaternio fehlend. 17 Quaternionen (fol. 1—135), zwischen fol. 127 und 128 ein leeres Blatt fehlend, Doppelblatt, spätere Ergänzung (fol. 136 7), Ternio, dessen erstes leeres Blatt weggeschnitten ist (fol. 138—142), 26 Quaternionen (fol. 143—349), zwischen fol. 317 und 318 Blatt mit Formular des Scheidebriefes weggeschnitten, Einzelblatt (fol. 350). Die ersten drei Blätter beschädigt Rander wiederholt weggeschnitten. Lagenkustoden, manchmal fehlend

15 Jahrhundert. Drei- oder viererlei deutsch-rabbinische Schrift. Die zweite Hand beginnt fol. 141 r. Z 6 v. u., die dritte augenscheinlich fol. 271 r.; verschieden die Ergänzung fol. 136 7.

Zahlreiche Marginalglossen und -korrekturen von verschiedenen Händen, vereinzelt von den Schreibern, partienweise seltener oder fehlend. Bis fol. 41 r. die דינים bezeichnet.

Besitzervermerke: Fol. 90 v. חיים בר יצחק הצרפתי zu Zeilenbeginn mit Punkten umgeben, schwerlich der Schreiber. Fol. 123 r: אני הה"ם מירה במירה בפני ב"ד השוב בהוראה גמורה איך שמכרתי זה הספר מרדכי להר' נתן בר' מנחם שלי"ט ילויישין אדיין לחלוטין מכירת עלמין ודמי הספר קבלתי ממני עד פרוטה אחרונה ולעדות ולראי' כתבתי וחתמתי נאם אהרן בר' יוסף שלי"ט. Fol. 350 v.: משה בן מהר"ר נתן אשכנזי ז"ל.

Revisionsvermerke: (Fol 349 v.) Visto per me Gi[ovann]i Dominico Carretto 1618; (fol. 350 r.) Dominico Irosolomi[ta]no. — Halbpergamentband — **Signatur: Hebr. 208.**

35.

Jaʿaqob ben Ašer, Ritualkodex, Teil I und II.

Anfang fol. 1 r.ª:

ברוך יי אלהי ישל אשר לו הגדולה והגבורה לו נאה שיר ושבחה הלל וזמרה עוז וממשלה על כל אלקי מאד נעלה אם אמרתי אשמיע כל תהלתי .

Ende fol. 174 r.:

. ולא דין לצדיקים שמיתת בידי כבוד שנ כבוד יי יאספך אלא שמקלסים לפני יבא שרום יבא שלו יבא שלו

In der Einleitung zu Teil II, nach dem Varianten zu I zeigenden Beginn, irrtümlich וראיתי לחבר עיר, dann expungiert und richtig fortgefahren.

Schreibervermerk am Ende von Teil I (fol. 102 r.): חזק יעקב חלפן סיימתי הספר הלז אל הגר אברהם בהר משה נע יי יזכ להגי וסיימתי ביום ב לירח שבט שנת קצ״י (sic) לפק. — Teil I vom gleichen Schreiber, nach Stichprobe mit minimalen Varianten, aber mit den hier fehlenden Nummern der Paragraphen ist Kod. Vatic. 152, wonach das Jahrhundert bei Assemani zu berichtigen. Von ganz

unverändertem Duktus ist Neubauer 155, wo bei שנת רל לפק das ל nach ר ungiltig gemacht und durch לפק ersetzt zu sein scheint; somit 1440 statt 1470: der angegebene Wochentag ist für beide Jahre richtig. Von deutsch-rabbinischem Duktus, wonach die Angabe bei Ebert, Catalogus S. 78 und teilweise auch Heinemann, Handschriften der Herzoglichen Bibliothek zu Wolfenbüttel I, 1 S. 365 zu berichtigen, ist Kod. Helmst. 469 in Wolfenbüttel; jedoch ist die Identität mit dem unsrigen auf Grund der Photographie nicht auszuschließen; auch scheint Neub. 155, wo zu lesen לארנבורג, in gleicher Weise nach Südwestdeutschland zu verweisen wie Kod. Helmst. (s. Heinemann l. c.) Vgl. Freimann in ZfHB XI, 89. — Fol. 23 v.[a] erste Zeile לאברהם, fol. 59 r.[b] יעקב hervorgehoben. — Kurze Verse vor ה' שבת (32 r.[b]), ר"ה (59 r.[a]), פסח (62 v.[a]), ט"ו (73 r.[b]), ט' באב (80 v.[b]), ר"ה (85 v.[b]), יוה"כ (90 r.[a]), סוכה (93 r.[ab]), חנוכה (99 r.[b]) und am Ende von Teil I.

Pergament 174 Blätter zu 23·3 × 30·2 cm. Zweikolumnig zu 46 Zeilen. 8 Quaternionen (fol. 1—64), ein Ternio (fol. 65—70), 13 Quaternionen (fol. 71—174). Das letzte Blatt restauriert. Lagenkustoden, zum Teil weggeschnitten.

15. Jahrhundert (1436). Mittlere gotische Schrift.

Partienweise zahlreiche Marginalkorrekturen.

Besitzervermerke und -notizen: (Fol. 173 v.) אני שמואל בר ישראל ס"ל שי"ט באתי במצות כמ"ר שמעון יצ"ו וחתים שמי על ספרו נאם שמעון בר אליעזר ז"ל איש אילמא; (ib.) ומכ[רתי]· בן · · · ר' אלחנן שליט"א משולם בר שמעון הכהן; (ib.) vielleicht dazu gehörig (ib.) חיים allein: der ganze Name noch dreimal (ib.) הק' היתי' חיים בר חיים הלוי נ"ע; auf fol. 174 r., wo auch folgende Eintragung: בשנת רס"ו לפ"ק באדר עשרה בשבת נפטר א"מ אבי היקר (?) · חיים בן א"מ זקיני ר' רפאל · ר' אליעזר הלוי ז"ל בעיר בא · ·; Die durch Punkte bezeichneten Worte sind weggeschnitten. Ferner: (fol. 174 v.) יצחק ב"ר [יע]קב הלוי נ"ע, wohl der Besteller: (ib.) אברהם ב"ר משה איינשטיין נ"ע (vgl. Neubauer 155 ?). Alle Eintragungen von deutschen Händen des 15. bis 17. Jahrhunderts. — Pergamentband. — **Signatur: Hebr. 127.**

36.

I. Erster Bestandteil.

Ja'aqob Hallevi. Ritualvorschriften; vorausgehend und nachfolgend eine Reihe von Zusätzen.

1. Vorausgehende Stücke.

a) Einleitungsgedicht und Index (nach Seiten der Handschrift).

Anfang fol. 1 r.:

ספר מגנים והדשית של אמן מאיר הגילה מהרי סגל:
אשר נהג וגם דרש להעשית כן לכל שבת ומיעד וגם רגל:
והיא מסודר ומיוסד לפי כל חדשי השנה באות וגם דגל:
להדריך נתיב יושר לילך בנכון מסליל המי עגל:
הקורא בו לכל זמן וזמן ישמח בטנו יאת לבו גם יגל:
ברוך נתן ליעיף (!) כח לאתחולי ועד סיפו להתגלי גל:

סמנים מספר זה מסומנין ומסודרין לפי העמודים למצא בקל דין והילכתא הדרוש על ידו לדגליהם

א הקדמת הספר מקיר תיקינו . . .

Ende fol. 3 r.^c:

גלגיל בני חישים דמדיני פיהיים . ; sodann leer gelassener Raum, am Ende der Seite: הנחתי חלק פניי כי יזכני הש״י לסמן יתר דיני כי יחנני להזמין לידי ייתר חידושים ממהריסגל

b) Kalendarisches; Theorie und Tabellen.

Überschrift fol. 4 v.^a:

בכאן אסדר הנצרך למנהגי השנה אשר מביארים בספר זה והוא למצא לעילם קביעית החדשים והמועדים והמולדות והתקיפית בלי היפסק

α) Fol. 4 v.^a: מאחר דפליגי ר׳ אליעזר ור׳ יהישע באיזה חדש נברא העולם . — β) Fol. 4 v.^b: Mose ben Maimon, h. Qidd. haḥ. Kap. I. — γ) Fol. 5 r.^a: הלבנה היא מתחדשת בכל שעת המילד . [in Kod. Benzian 13 (= Merzbacher 56, Stadtbibl. Frankfurt a. M.) überschrieben: הי לך הילכות עיביר בקיצר] — δ) Fol. 6 r.^b: Kurze Anweisung zum עיגיל הרב נחשין, Tab. fol. 6 v., Zykl. 276—288. — ε) Fol. 7 r.^a: 14 Normalkalender. — ζ) Fol. 10 r.: הלוח הזאת מגדת לך למצא מולד החדש לעילמי עד החר יעקב מבריזינגן יסד איתה . . . — η) Fol. 10 v.: הלוח הזאת מגדת לך למצא יתרון המילד לעילמי עד . — ϑ) Fol. 10 v.: לדעת תקופה מתוך המילד עם היתרון . ; folgen zwei kurze Zitate aus Moše Coucy [Geb. 47] und Šĕlomoh Jiçḥaqi zu Sanhedrin I. [fol. 12 v. s. v. בחושבנא]. — ι) Fol. 11 r.: הלוח הזאת מגדת לך למצא המילד והיתרון לעילם . . — κ) Fol. 11 r.: לדעת יתרון התקופה כדי למצא אותה מתוך המילד . — λ) Fol. 12 r.^a: ליה הזהב דבצד הימין היא מגדת לך עדי עד התקיפה באיזה יום יבאיזה שעה יבמה בחדש . , die Tabelle fol. 11 v. — μ) Fol. 12 r.^a: לדעת לעילם במה שנים . . במחזור. — ν) Fol. 12 r.^b: זאת תקיפה של יד [ohne Hand] אראך בספר זאת הלוח לדעת ימי התקיפי . ; zuletzt היאיל ולכל . . und אמי שמיאל . — δ = Hebr. 75, fol. 154 r.; ε vgl. ib. 152 v. f. u. Hebr. 119; λ = ib. 153 v. f.

2. Jaʿaqob Hallevi, Ritualvorschriften, redigiert von Salman aus St. Goar.

Anfang fol. 13 r.:

עמׄי עשׄ׳ ויׄמׄל מׄלב

ניסן הוא החדש שבת׳ בי התיׄ החדש הזה לכם ראשון הוא . .

Ende fol. 127 r.^{a}:

. . . מתה עלי ליל הׄ וׄ מרחשון קפׄוׄ לפׄקׄ לאלף הששי תנצבה

דין אבלו׳ חנוכׄ פורי׳ וטׄ באב מבוארי׳ לעיל במקומם .

Verhältnis zu den Drucken im wesentlichen das gleiche wie von Kod. Benzian (vgl. auch w. o. und w. u.; s. Catalogue d'une précieuse collection hébraique . . . Berlin 1869, S. 4 und Kat. אהל אברהם S. 5 f.); geringfügige Umstellungen innerhalb der einzelnen הלכות, mehr Schlußverse u. dgl.

3. Nachfolgende Stücke.

a) Jaʿaqob Hallevi, Rechtsbescheide, zumeist mit den Anfragen [hier zusammengefaßt mit den späteren Stücken b) und c)].

Anfang fol. 127 r.^{a}:

יחנני בוחן לבבות בכותבי כמ׳ מיני תשובות·

אין סדר לתשובות אילו דהלכו ועמדו להם בערבוביא והרוצה להשתמש בהן יעיין

בסימנים דבראש הספר וימצא באיזה עמוד נכתב הדרוש בלבו·

שאל מהׄרׄ מיישטרלין יצׄוׄ ממהריסגל חנות מיוחת . . .

Ende fol. 134 v.^{a}:

. . ומשלם מה שהלוהו · · והו לא מידי · ושלו׳ ·

Vorhanden sind (Hochziffer = Absätze in Ed. Krakau 1881): 136^{3} bis לכל ישראל,^{8}, 142, 150^{3} (mit kurzer Angabe der Frage), ^{6}(dtto), ^{13}, ^{16}, 152, 155, 150^{21}, 157^{22},^{1}, 160, 157^{5} (gekürzt), ^{20}(mit sechs Zeilen Einleitung), 158^{2}, 157^{23}, 161, 150^{1}, ^{2}, ^{4}, ^{5}, ^{6} (mit Zeile 6 beginnend), ^{7}, ^{11}, 54^{1} (gekürzt), ^{2}, 55: sodann (fol. 129 v.^{b}): עוד שאל הנה ראובן הלך לקנות מחנווני גיי . . . והשיב מחמ׳ מקח ששבח עוד ילמדינורבינו׳ כמו שמועיל מחיצ׳ קנים . . והשיב שאילה זו הגוי . . ; ferner לא הויתי ולא מצאתי בדברי רזׄל . . .; dann 168^{3}, ^{4}, 169 (Beg.), 170, 171, 174 ^{3}(mit Überschrift), ^{4}, ^{5}, ^{7}, ^{8}, 175, 176, 177, 179, 180, 174^{1}, ^{2}, 103^{1}, 61^{1} (gekürzt), ^{2}; sodann (fol. 133 v.^{a}) die in קבץ דברים נחמדים, Husiatyn תרס״ב pag. טו und 30 gedruckte Tešubah; dann 172^{1}, ^{2}, 107 ^{1}, ^{2}, ^{3}.

b) Fol. 134 v.[a]: פסק של מהרי׳ ייילא״זל Ja'aqob Weil, Tešubah 163.

c) Zwei 'Agunah-Angelegenheiten.

α) Anfang fol. 135 r.[b]:

הא לך עדיות שהעידו להתיר הזקינה מ׳ רחל אשת שבתי הנטבע בנהר רינוס סמוך לוייזבאדן ובימי אירע המעשה

ר׳ יצחק העיד בת״ע שבא אליו דיינ אחד . .

Ende fol. 137 v.[b]:

. . ובכן אני הכ״ת לא שמעתי שום התרה להעגונ׳ מ׳ רחל הנ״ז ומ״ת זקינ׳ בעיננ׳ במיישטרא בפסח שנת ר״יט לאלף הששי

Nach den Zeugenaussagen Entscheidung des Ja'aqob Hallevi, Antwort des Süßkind aus Köln und Replik des ersteren.

β) Anfang fol. 137 v.[b]:

לימים אחר המעשה דלעי׳ נטבע ר׳ מאיר בגירילשהיים בעלה של ר מ׳ ורוידא יהעידו להתיר .

ר׳ משה בר יוד׳ הלוי העיד . . .

Ende fol. 138 v.[b]:

. . אי׳ צורך להארי׳ היאיל והגוף שלם׳ יהיליק דר״ת ור״י שגיר בפי כל

Nach den Zeugenaussagen Entscheidung des Ja'aqob Hallevi. Sodann: איתחסלי התשובות

d) Fol. 138 v.[b]: Nachwort des Sammlers Salman aus St. Goar, der sich hier ausdrücklich nennt. Vgl. den Abdruck aus Kod. Benzian in HB IX, 23 und Kat. אהל אברהם S. 5. sowie aus der jetzt dem Jewish Theological Seminary in New York gehörenden Hs 930 in Kat. Schwager Nr. 5. — Ende fol. 139 r.[a]:

וחזרתי אחריהם כמ׳ פעמ׳ ולא עלו בידי יותר מאשר כתיבי׳ בספר זה ומעולם לא נרא ולא נשמ׳ שום חיבור קטן או גדול שחיבר האשל הגדו׳ אמ״ק מהרים״גל ואפי׳ הילכ׳ שחי״ט ובדיק׳ המצוי׳ להתקצר מגדולי׳ מ״מ לא יצא׳ מתחת ידו אע״פ שהכל יודע׳ ומעיד עליו שהי׳ בקי בבילי׳ תלמ׳ כשמואל בנהרדע וכל רז לא אנס לו רק התשובות שלו נתן לבי להברם על ידי כדפרי לעי׳ ואילו איתרחם ניסא שנתחברו הו׳ חיבור כרך גדול סמוך לספר סמ״ג

e) Ja'aqob Hallevi, Liqquṭim.

Anfang fol. 139 r.[a]:

כתיב ועליהו לא יבול . .

Ende fol. 143 r.[b]:

. . . והחזיק להם טובה מאד ויהי אהב׳ יותר משלשי׳ שנה ולא שמעתי שגילה לשום אדם מהותו באיתנגדותו״

f) Šalom aus Österreich, Liqquṭim.

Anfang fol. 143 r.[b]:

אמ׳ מהרש הכת׳ כל נכסיו לבנו . . .

Ende fol. 143 v.[b]:

. . . והיא הי׳ מן החסידי׳ הראשונים מנוישטט׳

g) Fol. 143 v.[b]: Kurze Nachträge zu den beiden vorausgehenden Stücken. α) . . אי בעי רחמי . מהרש הקש׳ — β) מהריסגל א מהריסגל . . מי שה׳ בידו (γ — הראה בחושן המשפט . המוצ׳ שטר חוב . . . מופקדי׳ שטרות . . .

h) מליקוטי מהר יעקב ווילא

Anfang fol. 143 v.[b]:

לעולם יהיו עניים בני ביתך . . .

Ende fol. 144 r.[b]:

. . אבל בזמן הזה אסיר

i) Bericht über Ereignisse aus den Hussitenkriegen.

Anfang fol. 144 r.[b]:

אסדר כאן אודו׳ גילגול בני החושי׳ דבמדינ׳ פיהיים . . .

Ende fol. 146 r.[b]:

. . עדיין בני חוש׳ שאין להם . . . נלחו׳ וריב המדינ׳ אי׳ לה׳ אמנ׳ . Der Brief des Jaʿaqob Hallevi fol. 144 v.[a].

Vgl. Steinschneider, Geschichtsliteratur, Nr. 72 und ZfHB VIII, 131. Der Anfang des Abdruckes in קבץ דברים נחמדים pag. טו und טז nach Schönblums Kopie scheint trotz zahlreicher Fehler durch das Datum auf diese Handschrift zurückzuweisen: das spätere ist wohl aus Hs. 930, Kat. Schwager Nr. 5. — Bei Schwab in Revue 49, 270 מעשה החושים traité des sens.

Zuletzt (fol. 146 r.[b] und [c]) die fast bis zur Unleserlichkeit ausradierten Worte des Schreibers: אנכי המלקט בתר לקוטי כתבתי זה הספר בחצי שנת רכט ובחצי שנת רל לפקה צער לבבי בכל איתי השנה הייתי כרוך בצער עם ביתי וארבע ילדיה על שדי׳ נתפש שאירי התני יעקב כץ רפא בידי גוים שמכרוהו . טו׳ מאית דוק׳ . . . ובעיה ביום שנשמע . אשתי תחת . באה לה כאב . . . יום עד נתגדל . . . שהעידו כל הרופאים שבא לה מחרדה ומרוב צער יבדחק השעה בעוה ואמר (?) יד ימיני וניטל חדות לבבי ומתה עלי ביום א ט ניסן רל לפק תנצבה . . השרדה . . קשטיל . . . וכאשר הי הקדוש יודע שלא יפטר מן המם נפשי שלא ימית . . . יא מאות דוק׳ . . . Am Ende der Seite: יזכיני הש׳ ליותר חידוש׳ למלאות מקום שהגהתי.

II. Zweiter Bestandteil.

4. a) Fol. 148 r.: אילו שבעים ושתים פסוקי׳. — b) Fol. 148 r.: ψ 29. — c) Fol. 148 v.: אתן תהילה לאל המהולל. — d) Fol. 148 v.: ברון יחד אראלי מעלה. — e) Fol. 149 r.: עלינו לשבח, vergrößert. — f) Fol. 149 v.: נגע צרעת usw. — g) Fol. 149 v.: ויסע מלאך usw. — h) Fol. 149 v.: ψ 4 mit יהי רצון. — i) Fol. 149 v.: רבון העולמי׳ לפרויש חטאי . . .

5. Menaḥem ben Joseph, Ritus von Troyes.

Anfang fol. 150 r.:

זאת תירת האדם השב על לבו העיבד (sic) לפני ביראו . .

Ende (defekt) fol. 155 v.:

. . . שחרית של ערב ר״ה ראיי לומ׳ שופט כל הארץ׳ שחר קמתי להודות חוקר הכל׳ באשמורת הבקר׃ וסליחות (abweichend von Ed. Weiß, S. 20).

Kap. IX und X der Ed. hier vertauscht. Vgl. Brüll, Jahrbücher VIII, 63 ff., wo die Einleitung und Auszüge aus dieser Handschrift; die Worte סלחן . . . המרבה׳ vorhanden, nichts verwischt. Vgl. ZfHB IX, 67, 143 ff.

Zusammengesetzt; erster Bestandteil fol 1—147, zweiter Bestandteil fol. 148—155.

Pergament. 155 Blätter zu 18·8 × 24·8 cm im ersten Bestandteil, zu 17·8 × 24·8 cm im zweiten. Im ersten Bestandteil dreikolumnig bis fol. 3 v., zweikolumnig von fol 13 an, zu 29—39 Zeilen, die Innenglossen enger; im zweiten Bestandteil die Seite zu 38 Zeilen. Vier Senionen (fol. 1—48), eine Lage zu 16 Blättern (fol. 49—64), zwei Lagen zu 14 Blattern (fol. 65—92), ein Senio (fol. 93—104), zwei Lagen zu 14 Blättern (fol. 105—132), ein Senio (fol. 133—144), Doppelblatt mit eingeheftetem Einzelblatt (fol. 145—147); Quaternio (fol. 148—155). Zahlreiche Blätter am oberen Rande beschädigt. Paginierung von der Hand des Schreibers, fol. 13 beginnend. Lagenkustoden.

15. Jahrhundert, und zwar der erste Bestandteil 1469—70. Zweierlei deutsch-rabbinische Schrift.

In 3 i) gestrichene Stellen, am Rande von neuer Hand ergänzt.

Besitzervermerke und -notizen: (Fol. 12 v) עטרת תפארת תמגך (Krone) כג״ד לכ״׳ לעולם יחתום אדם שמו על ספרו כדי שלא ליתן פתחון פה (fol 13 r.) ;אנכי מגן . . . שכרך הרבה מאד ׳לבעל דו לטערדים לכן באתי להשי׳ שם א״א כמ״ר נתן על הספרי׳ נאם הקטן יודא בר׳ נתן איש . . . statt יודא früher יוסף. Fol. 147 v. Vierzeiler, Akrost. יוסף, beg.: יה מנת חלקי וכוסי Weiterer Vorbesitzer (?): Samuel Schönblum [vgl. oben 3 i)]. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 175.**

37.

Auszug aus der Chrestomathie des Jaʿaqob Ḥabib, hier von neuerer Hand betitelt מאמרי עין ישראל, fortlaufend numeriert.

Anfang fol. 2 r.:

א אמאי דהאי ובא השמש ביאת השמש והאי וטהר טהר יומ׳ אמ׳ רבה בר שילא כדאמרי
אינשי איערב שמשא יאידכי יומ׳
פי׳ ביאת השמש שקיעת השמש . .

Ende fol. 229 r.:

. אין בודקין עידי נשי בדרישה וחקיר פי׳ ר״ה דקיימ׳ לן כהאי תנא דלא בעי דרישה
וחקיר (§ 974)

Berakhoth fol. 2 r.: Jom Tob fol. 23 v.; Ḥullin fol. 26 r.; Joma fol. 36 v.; Moʿed Qaṭan fol. 42 v.; Megilla fol. 45 r.: Taʿanith fol. 51 v.; Ḥagiga fol. 65 r.; Roš ha-šana fol. 71 r.; Sukka fol. 72 r.; Šabbath fol. 74 r.; Pesaḥim fol. 90 v. (Pesaḥ šeni fol. 92 v.; ʿArbe P. fol. 93 v.); Baba Qamma fol. 96 v.: B. Meçiʿa fol. 101 v.; B. Bathra fol. 111 v.; Nedarim fol. 120 v.; Nazir fol. 126 v.; Bekhoroth fol. 128 v.: ʿArakhin fol. 130 v.; Qiddušin fol. 132 v.; Sanhedrin fol. 141 v.; ʿAboda Zara fol. 168 v.: ʿErubin fol. 190 v.: Šebuoth fol. 211 v.; Jebamoth fol. 214 v.

Papier. — Wasserzeichen: 1. (fol. 3, 14 etc.) Variante der kleineren Formen unter den bei Briquet 7643—7704 verzeichneten Typen. 2. (fol. 41, 54 etc) abweichend von Briquet 4455.—229 Blätter zu 13·5 × 18·2 cm. Die Seite zu 28—35 Zeilen. Defekte: 1) zwischen fol 17 und 18 (§ 119; Ber. IX—127; ib): 2) zwischen fol. 147 und 148 (§ 742; Sanh. IV—750; Sanh VI): 3) zwischen fol. 165 und 166 (§ 836; Sanh. XI—846; ib); 4) zwischen fol. 185 und 186 (§ 877; ʿAb. Z. I—887; ʿAb. Z. II): 5) zwischen fol. 227 und 228 (§ 953; Jeb. VI —970; Jeb. XV). Seitenzahlen fast überall weggeschnitten. Vielfach restauriert.

16. Jahrhundert Italienisch-rabbinische Schrift; im Kommentar Zeilen kürzer.

Ornamentierte Federzeichnungen zu Beginn und Ende der Traktate

Besitzervermerk (fol. 1 r.): קנין כספי בנימין מיסאיר.

Revisionsvermerke: (Fol. 228 v.) Visto per me Gi[ovanni] Dominico Carreto 1618; (fol. 229 r) Reuisto per mi Fra Luigi da Bologna febraro 1599; Dominico Irosolomi[ta]no 1605. — Pappband mit Lederrücken. — **Signatur: Hebr. 190.**

39. **128^{3}** Stellenregister zu עין יעקב. Ed. 1566.
51. **160^{2}** Ritualvorschriften.
14. **178^{2}** Erörterung über B. B. 3 r.

38.

Kossman Wodianer, Novellen zum Talmud und zum Pentateuch, hier nach der Ausgabe (Wien 1890) bezeichnet als ספר נחלת יהושע. Autograph.

Das Ganze ausführlich behandelt von W. Bacher in der Vorrede zur Edition (vgl. sein: K. Wodianer. Budapest 1890), wo S. XVI die Schenkung der Handschrift an die Landesrabbinerschule in Budapest zu berichtigen.

Außer den חידושים und einigen Stücken in Faszikel H (s. Bacher, Vorrede S. XIII f.) sind besonders zu nennen: H Nr. 3. Moše Sofer, Drei Responsen, Abschrift des Samuel Frankfurter aus Hegyes, nochmalige Abschrift von K. Wodianer (Vorrede S. X). — Nr. 4. Erklärungen zum Pentateuch (von fremder Hand), Proßnitz 1790 (Vorr. S. XIII). — Nr. 5. Briefkonzept von K. Wodianer (Vorr. ib.). — Nr 7. Fünf Briefkonzepte von demselben, die drei ersten an die Eltern, das vierte an Moše Sofer (Gratulation), das letzte an einen unbekannten Adressaten (Vorr. S. II ff.). — Nr. 13. Moše Sofer, Ḥaber-Brief für K. Wodianer (Vorr. S. I f.). — Nr. 14. Eleʿazar Strasser, Studienzeugnis für den Sohn Aharon Wodianer d. dto Raab 8. Elul 1836 (?) (nicht bei Bacher). — Nr. 15. Zebi Back-Szegedin, Morenu-Brief für K. Wodianer (Vorr. S. V.). — Nr. 16. Jiçḥaq Krishaber und Zebi Theben, Morenu-Brief für denselben (Vorr. S. V f.). — Nr. 17. Zebi Back. Ḥaber-Brief für Aharon Wodianer (Vorr. S. X f.).

Papier. Acht Faszikel (signiert: A—H), davon A—G nach Seiten numeriert, und zwar: 54, 57, 83, 75, 25, 44 und 14 Seiten. H 19—20 Stücke.

18.—19. Jahrhundert. Kursivschriften. — 1890 von Arnold Wodianer geschenkt. — Kassette. — **Signatur: Hebr. 215.**

V. Geographie und Geschichte.

39.

1. ספר ארחות עולם Abraham Farissol, Geographie.

Anfang fol. 2 r.:

להניח רבים מעצבון הטרדות והיגיונות אשר מקצתם לפעמים כאשר יבקשו להשקיט המית עצבונם.

Ende fol. 46 r.:

... ושם יעשו פעולתם על הארץ להראות נהר חדקל בשושן הבירה ובארץ בבל והרביעי הוא פרת ה׳ יפרנו וירבנו:

וזהו מה שכוון האלוף והנשגב במוהר״ר אברהם פריצולו זצ״ל נר׳ פירארה לכתוב באגרת הזאת.

Darauffolgend der Schreibervermerk: ע׳ אני הצעיר יוסף מרידרי׳
ואע׳ בגלך לי״א לפק׳ בעזרך שמים רוכב שנת פסח ערב ד׳ יום יצ״ו. — Vgl. HB XXI, 78, wo vielleicht diese Handschrift und ein Enkel des Schreibers gemeint ist.

2. Poetische Paraphrase zu Jiçḥaq ʿAramah, ʿAqedath Jiçḥaq, Pforte 37—39; Terzinen.

Anfang fol. 48 r.:

. השער השבעה ושלשים החדש הזה לכם ראש חדשים

חדש הזה לכם ראש חדשים
בני מאיר אוה לנישא לי
במבוא שער שבעה ושלשים
. הניח הנחה בהיר שבלו

Ende (abgebrochen) fol. 56 v.:

. . מה יוסיף ומה יתן אל אלים
אם מאחד מיציריו לא ידרוש
שום מצוה אשר בה עצמי ישלים
עוד מזה יפרה שרש פורה ראש

3. (Späterer Zusatz.) Stellenregister zu ʿEn Jaʿaqob, Editio Venedig 1566 (s. w. u. Schrift).

Anfang fol. 58 v.:

תניא אמר רבי אלעזר פעם אחת וכו׳ דף א׳

Ende (defekt) fol. 59 v.:

נ׳ ההיא גברא עמיד ב׳ [. .]

Papier. Wasserzeichen abgeschnitten (fol. 9, 15 etc.). 59 Blätter zu 9·8×14·3 cm. In 1 die Seite zu 24—28 Zeilen, in 2 zu 30, in 3 zu 21—29. Mit 2 hebräische Paginierung beginnend. Zwischen fol. 5 und 6 ein Blatt fehlend (Kap. I ומהים 'ההוא הכוכב כל ארץ — II לכמה ממדברי הול). In 3 Blattkustoden.

1 und 2 aus dem 16. Jahrhundert, und zwar 1 von 1539: 3 aus dem 17. Jahrhundert. Viererlei italienisch-rabbinische Schrift: und zwar 1 und 2 verschieden, eine dritte fol. 58 r bis Zeile 3 v u. [augenscheinlich die Hand des Gur Arje Levi (s. w. u.)], die vierte bis zum Schluß.

Besitzervermerke: (Fol 1 r.) זה הספר של דוד נפתלי פנינאליה יצ״ו — גור אריה הלוי יצ״ו . וסמנו נאל (noch einmal, gestrichen). — (Fol. 57 r.) Solva . . io (?) Levi heb[raic]o

Revisionsvermerke: (Fol. 56 r.) G[iovann]i Dominico Carretto 1618; (fol. 56 v.) Fra Louigi d[e]l 97; Dominico Irosolomi[ta]no; (fol. 57 r.) Fra Isaia di Roma 1623. — Halbfranzband. — **Signatur: Hebr. 128.**

40.

1. Aufzeichnungen über die Schicksale der Juden in Prag 1741—1757, in vier Teilen; davon Teil III, אגרת בקורה, von Beçalel Brandeis. — Teil I und II kaum von einem Anonymus (vgl. Steinschneider, Geschichtsliteratur 241), da Teil II besseres Hebräisch, mehr gelehrte Kenntnisse und andere Ausdrücke hat als Teil I: das Ende von Teil II (vgl. MGWJ 1900, S. 180 Anm. 1), wo sich der Verfasser als Schwiegersohn des Jakob in Nikolsburg bezeichnet, kaum vom vorhergehenden zu trennen. Ediert von A. Freimann in קבץ על יד Bd. VIII (1898) unter dem in unserer Handschrift von einer späteren Hand herrührenden Generaltitel אגרת מגלת, entstanden durch ein Mißverständnis aus der am Ende von Teil II erwähnten Kontributionsliste, hier (fol. 38 r.) richtig א׳ בת מ׳. — Vgl. Harkavy in HB XV 45/6 und Brülls Mitteilung Jüdisches Centralblatt 1885 S. 4 Anm. 7, wo bereits das Wesentliche richtig (statt „Anfang“ lies „Anhang“).

Anfang fol. 2 r.:

כתוב זאת זכרון בספר לפ״ק ויהי בשנת תקא״ל בחדש מרחשון . .

Ende fol. 70 r.:

. . ויבנה ערי יהודא ובהם ישיבני וזרע עבדיו ואוהבו (!) שמו בהם ישבנו אמן.

2. Bericht in Reimprosa über Judenkrawalle im Sommer 1767 (vom 23. Tammuz an in Prag, das Ende am 11. Ab in Schlan); die Unruhen waren hervorgerufen durch ein Rencontre des Josef Kassowitz.

Anfang fol. 74 r.:

חסדי ה׳ כי לא תמנו בכל זאת אשר באתני אחקה בעט ברזל ועופרת. למען תהי׳
זאת למשמרת. שאף בארץ לא לני לא מאסני ולא געלני. וזה החלי בעזרת צורי וגואלי.
יום ב׳ פרשת מטות הי׳ אך לזועות אשר המשפט הוציאו מבית האסירים אשה א׳
אשר הרתה לזנונים. לדון אותה וליסר . .

Ende fol. 79 r.:

. . . ורחמיך הרבים תעורר ותקן למרבה המשרה ולשלם אין קץ ומהרה תבנה היכל
ואולם. ושבו בנים לגבולם לפ״ק ושמח לעבדך בלב שלם נרון ועמך כולם צדיקים
לעולם יירשו ארץ . .

Sodann (fremder Zusatz) fol. 79 v. zwölf Reimzeilen über einen im Herbst 1767 ergangenen Befehl Maria Theresias zum Schutze der Juden.

Papier. 79 Blätter, und zwar in 1 zu 17·2×21·3 cm, in 2 zu 18·5×23 cm. Die Seite zu 22—24 Zeilen in der ersten Hand (vgl. w. u.), zu 18—19 in der zweiten, zu 24—25 in der dritten, zu 27 in der vierten, zu 34—36 in der fünften. Fol. 74 beschädigt. In der zweiten und vierten Hand Seitenkustoden.

18. Jahrhundert. Sechserlei deutsche Kursivschrift, und zwar die vier Teile von 1 sowie 2 untereinander verschieden, wieder anders der Zusatz fol. 79 v.

Vereinzelte Streichungen und Korrekturen in 1, Teil I und II. In 2 die benützten Bibelverse notiert. — Halbfranzband. — **Signatur: Hebr. 134.**

VI. Poesie.

41.

Siddur, deutscher Ritus.

Zu Beginn defekt; anfangend fol. 1 r. mit פרקי אבות; fol. 8 v. סדר הושענות; fol. 14 r. מעריבית; fol. 22 v. סליחות; fol. 32 v. תהלים mit vorausgehendem und folgendem יהי רצון.

Pergament. 79 Blätter zu 23×26·7 cm. Die Seite zu 18—26 Zeilen. Ältere hebräische Paginierung beginnt mit 94.

17.—18. Jahrhundert. Deutsche Quadratschrift. — Die Handschrift zeigt Spuren starker Abnützung und ist gänzlich wertlos. — Laut Vermerk des Akzessionsbuches am 23. Januar 1864 von S. G. Stern angekauft. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 155.**

42.

סדר תקוני שבת מאיש האלקי · יצחק לוריא ז"ל ·· פרשבורג (!) תפז ל"ק

Sabbatgebete mit kabbalistischen Ritualvorschriften und Gesängen nach Jiçḥaq Luria.

Beginnend mit den Vorschriften für Freitag, eigentlicher Schluß fol. 50 v., dann folgend ויתן לך etc. und ψ 119. — Dargebracht zum Geburtstage Seiner Majestät 1855 von Moses Müller, hebräischen (!) Kalligraf.

Pergament. 58 Blätter zu 6×9·5 cm. Hauptschema für 21 Zeilen.

18. Jahrhundert (1727). Deutsche Quadrat- und Raši-Schrift.

Linienumrahmung bis fol. 50 r. Einzelne ornamentierte Anfänge und Illustrationen (Tusch-Federzeichnungen). — Lederband mit Goldpressung. Futteral. — **Signatur: Hebr. 130.**

43.

Maḥzor für Roš ha-šanah; deutscher Ritus.

I. Erster Tag.

a) Fol. 2 v.: שחרית. beginnend ברוך . . . נטילת ידים. bis fol. 40 v. spätere Ergänzung: von noch jüngerer Hand fol. 1 v. אדון עולם. Ursprünglicher Anfang fol. 41 r.: המלך היושב.

1. מלך אזור גבורה. 2. כבודו אהל. 3. את חיל. 4. תאלת זו. 5. אבן חוג. 6. אתה הוא אלהינו. 7. אדרת ממלכה. 8. אאפיד נזר. 9. אדירי איומה. 10. לאל עורך דין. 11. מלך במשפט.

b) Fol. 108 v.: מוסף.

1. אפד מאז. 2. תפן במכון. 3. אף אורח משפטיך. 4. אל אמונה . אומץ אדירי. 5. מלך עליון אל דר במרום. 6. ונתנה תוקף. 7. והחיות אשר. 8. ועמך תלואים. 9. ואתה אין. 10. תהלת כבודך. 11. האוחז ביד. 12. ויאתיו כל. 13. אוחילה לאל. 14. אנסיכה מלכי. 15. זכר תחלת. 16. אשא דיעי בצדק.

II. Zweiter Tag.

a) Fol. 204 r.: שחרית, beginnend (zwei Blätter weggeschnitten) ויתעלה im Qaddiš vor ברכו.

1. מלך אמיץ. 2. כבודו אהל. 3. אתיתי לחננך. 4. אמרתך צרופה. 5. תמים פעלך. 6. שלחתי במלאכות. 7. אתה היא אלהינו. 8. שמו מפארים. 9. אדר והוד. 10. אתן לפעלי צדק. 11. שבתי וראה. 12. מלך עליון אמיץ המנשא. 13. כל שנאני שחק. 14. אשר מי יעשה כמעשיך.

b) Fol. 292 r.: מוסף.

1. ונתנה תוקף. 2. והחיות אשר. 3. ועמך תלואים. 4. ואתה אין. 5. תהלות כבודך. 6. האוחז ביד. 7. ויאתיו כל. 8. אוחילה לאל. 9. אהללה אלהי. 10. אפחד במעשי. 11. אנוסה לעזרה.

Die Handschrift endet (defekt) fol. 379 v. im Qaddiš nach מוסף mit den Worten: תתקבל צלותהון ובעותהון.

Pergament. 379 Blätter zu 13×21 cm. Die Seite zu 12 Zeilen, davon die oberste und unterste gewöhnlich größer geschrieben. Fünf Quaternionen (spätere Ergänzung; fol. 1—40); 10 ursprüngliche Lagen zu je zwölf Blättern (fol. 41—149), von der ersten das erste Blatt weggeschnitten, jetzt die Innenblätter fehlend (meist am Rand ergänzt) zwischen fol. 44 und 45, zwischen fol. 78 und 79, zwischen fol. 112 und 113, zwischen fol. 134 und 135 und zwischen fol. 144 und 145; eine Lage zu 14 Blättern (fol. 150—163), drei Lagen zu 12 Blättern (fol. 164—199), Binio (fol. 200—203), Quinio (fol. 204—211), davon zwischen fol. 203 und 204 zwei Blätter fehlend, fünf Lagen zu 12 Blättern (fol. 212—271), Quinio (fol. 272—281), fünf Lagen zu 12 Blättern (fol. 282—341), Lage zu 14 Blättern (fol. 342—355), zwei Lagen zu 12 Blättern (fol. 356—379). — Lagenkustoden.

14. Jahrhundert (die Ergänzung aus dem 15. Jahrhundert). Deutsche Quadratschrift.

Überaus zahlreiche Leisten und Ranken mit ornamentierten Tierfiguren (seltener Pflanzenmotive) in Blau, Grün, Rot, Violett; von fol. 150—203 und

ven fol 224 (mit Ausnahme von fol. 362 r.) fehlend. Alphabete, Akrosticha und Bibelverse oft rot. Die Miniaturen zeigen eine beinahe vollkommene Identität mit denen von Hebr. 34, so daß mit Sicherheit Gleichheit der Schule, wahrscheinlich aber auch Gleichheit des Schreibers angenommen werden muß. Die Hervorhebung des Namens משה fol. 222 v. sichtlich nicht vom Schreiber, sondern von einem Besitzer herrührend. Die bei Krafft S 59 mitgeteilte Notiz aus Hebr. 34 I fol. 19 v. gibt sich als Kopie der schon damals schwer lesbaren oberen Inskription; der Name des Moses aus Kiwa ist aber in keiner der beiden vorangehenden Eintragungen zu entdecken. — Vgl. Katalog der Miniaturen-Ausstellung Nr. 359. — S. Tafel.

Weitere Besitzvermerke: (Fol. 2 v) (?) . . . ישליא״ה דיד שמואל בכמ״ר יצחק; (fol. 41 r.) בפניני ה״ב קנה ר׳ משה(?) . . . זה המחזור משני ישי׳ גוראי׳ וקצת מ״ב מר׳ עקיבה בר׳ אפרים ז״ל לצמיתות . . . דלא בהשנא ודלא לשנא׳ ודלא לבדר׳ בה מן יומא דין ולעולם וקבל דמי . . .

Revisor (fol. 379 v.): Dominico Irosolomi[ta]no. — Laut Vermerk des Akzessionsbuches am 9. Juli 1864 von N. Coronel angekauft. — Pappband mit Lederrücken. — **Signatur: Hebr. 163.**

44.

Maḥzor für Roš ha-šanah, Jom Kippur, Sukkoth usw.: deutscher Ritus. Auf fol. 1 r. von fremder Hand bezeichnet: זה המחזור של רבנים — Die gewöhnlichen Gebete zumeist nur summarisch oder gar nicht angegeben.

I. Roš ha-šanah erster Tag.

a) Fol. 1 v.: שחרית; fol. 1 r. von späteren Händen ergänzt ויהי אמר · המלך היושב.

1. מלך אזור גבורה. [2. אם אשר בצדק.] 3. בכוחי איחל. [4. יראתי בפצותי.] 5. ארעד ואפחד. 6. את חיל. 7. תאלת זו. 8. אבן חוג. 9. אדרת ממלכה. 10. אאפיד נזר. 11. אדירי איומה. 12. מלך עליון אדיר במרום. 13. לאל עורך דין. 14. מלך במשפט. 15. ויאתיו כל.

b) Fol. 20 v.: מוסף.

1. אפד מאז. 2. תיכן במכון. 3. אף אורח משפטיך. 4. אתה הוא אלהינו. 5. אמיץ אדירי. 6. ונתנה תוקף. 7. יחיית אשר. 8. ועמך תלואים. 9. ואתה אזן. 10. תהלית כבודך. 11. האוחז ביד. 12. אוחילה לאל. 13. אנסיכה מלכי. 14. זכר תחלת. 15. אשא דיעי בצדק.

II. Roš ha-šanah, zweiter Tag.

a) Fol. 45 r.: שחרית.

1. מלך אמון. 2. אתיתי לחננך. 3. אמרתך צרופה. 4. תמים פעלך. 5. שולחתי במלאכות. 6. שמו מפארים. 7. אדר יחיד. 8. אתן לפועלי צדק. 9. שבתי וראה. 10. כל שנאני שחק. 11. מלך עליון אמיץ המנשא. 12. אשר מי יעשה כמעשיך.

b) Fol. 63 v.: מוסף.

1. אהללה אלהי. 2. אפחד במעשיי. 3. אניסה לעזרה.

III. Jom Kippur.

a) Fol. 73 r.: מעריב.

1. יעלה. 2. שומע תפלה. 3. יי' אלהי הצבאות יושב הכרובים. 4. כי על רחמיך. 5. סלח נא אשמות. 6. אמנם אשמינו. 7. תימת צורים. 8. אדברה תחנונים כרש. 9. אתה מבין תעלומות. 10. אל רחום. 11. עננו. 12. מי שענה.

a′) Fol. 87—92: Späterer Einschub.

1. יי' אלהי הצבאות נורא בעליונים. 2. תפילה תקח. 3. שערי שמים בלולי אש. 4. שבת הכסא, nach fünf Zeilen auf fol. 92 r. abgebrochen.

b) Fol. 93 r. שחרית.

1. או ביום כפיר. 2. קדוש אדיר. 3. אימיך נשאתי. 4. אמצתה עשור. 5. תאות נפש. 6. אנוש מה יזכה. 7. אחרת יום זה. 8. מורה חטאים. 9. אדר יקר אלי. 10. אנא אלהים חיים. 11. [אך] אתים בחין. 12. אמרו לאלהים ארך אפים. 13. מעשה אלהינו אין [מי] בשחק. 14. אשר אימץ. 15. על ישראל אמונתו. 16. אפסי ארץ. 17. מי כמוך אדיר. 18. אין כמוך באדירי. 19. האדרת והאמונה. 20. נאמירך באימה. 21. רוממו אל. 22. רוממו אדיר ונורא. 23. אמונתך בעליונים. 24. הנקדש באלפי שנאנים 25. אילי שחק. 26. אין מספר לגדודי. 27. מי יתנה תוקף תהלתיך. 28. אליך תלויות. 29. האדיר בשמי עליות. 30. יתיבן מתחת. 31. האמן כיפי שחקים. 32. מי אדיר אפסיך. 33. לא אומר אמרת. 34. יראך אדון. 35. מלך תר. 36. הגוים אפס (auf Rasur nachgetragen). 37. כי תידה יתנו. 38. לך אדר נאה. 39. יאתה תהלה. 40. כי אדוקי אש. 41. בכל אין אוסיף. 42. חכמי תום דרך. 43. הגוים אימים (wie oben). 44. ובכל תוקף. 45. מלכותם בו[א]בדך. 46. מאין כמוך. 47. האומרים באימה.

Die סליחות beginnen fol. 134 v. Numerierung von späterer Hand teilweise erhalten (Hochziffer). 1. אנא האל. 2. תעלה תפלתינו. 3. אך במתח דין. 4. אנוש רמה ארון בשופטך. 5. אל באפך פן תמעיט. 6. אך כך לדל מעוז. 7[6]. ארון בפיקדך. 8. תגרת יה. 9. אשפוך שיחי. 10. אמנם אלהי עולם. 11[10]. שופט כל הארץ. 12[11]. רועה ישראל. 13[12]. אזכרה אלהים ואהמיה בראותי. 14[13]. אמונים בני מאמינים. 15[14]. אותך אדרוש. 16. אתה מבין סרעפי לב. 17. יום אשר אשמינו. 18. אהללך בקול רם.

c) Fol. 155 r.: מוסף.

1. שושן עמק. 2. יום מימים. 3. צפה בבת תמותה. 4. אשא דעי למרחוק. 5. אין ערוך. 6. אנא אזון שועת. 7. אך אין לנו. 8. אשר אימתך. 9. אמיצי שחקים. 10. אילי מרום. 11. מי יערוך אליך. 12. אז מלפני בראשית. 13. האומרים אחד. 14. ויאתיו כל. 15. אוחילה לאל. — Die עבודה: 1. אמיץ כח. 2. גלוים. 3. צעד. 4. קח. 5. רץ. 6. שיגרו. 7. יהי רצון.

8. באהל הנמתח. 9. אשרי עין. 10. תכפי [תקפי]. 11. תנות צרות. 12. תאות לב. 13. כתועים. 14. אם תעיני. 15. תעיני מאחריך. 16. תתן אחרית. 17. אל תעש. 18. תאמר למחות.

Die Zählung der סליחות von späterer Hand fol. 186 v. beginnend: 1. אירך תוריח. 2. איפל אלמנה. 3. אמנם אנחנו חטאנו. 4. איך אשא ראש. 5. אבל אנחנו חטאים. 6. אנא השם הנכבד והנורא סלח נא. 7. אהבת עוז. 8. יי׳ יי׳ אל רחום. 9. אלה אזכרה 10. נקים לעינינו. 11. השיבנו אליך. Dann יום אתא לכפר und אדיר ונאור.

d) Fol. 203 r.: מנחה.

1. איתן הכיר. 2. אראלים בשם. 3. אראלי הוד. 4. כי רכובו בערבות. 5. כבידו אמוניו.

Die סליחות beginnen fol. 208 r. 1. האזינה יי׳. 2. אפס מזיח. 3. אפסי אישים. 4. אמונים בני מאמינים. 5. לך יי׳ הצדקה תלבושת (פזמון). 6. קולי למלך רב. 7. זכות אם יפעל. 8. יום אשר הוחק.

e) Fol. 216 v.: נעילה.

1. אב ידעך מנוער. 2. שערי ארמון. 3. אבן מעמסה. 4. זכיר ברית אברהם [אדוני האדונים, אנקת מסלדיך, ישראל נושע]; ferner am Rande nachgetragen: [מלאכי, במוצאי מנוחה, ה׳ ה׳ אל רחום, כי הנה כחומר, חנינו ה׳ חנינו שחר קמתי, רועה ישראל, רחמים]

IV. Sukkoth, erster Tag.

Fol. 227 v.: 1. אבתיר ויר. 2. אאמיר אותך. 3. אנא הושיעה נא בני עפר. 4. ארחץ בנקיון (אמנם מצוה). 5. כי אקח מועד.

V. Sukkoth. zweiter Tag.

Fol. 240 r.: 1. אאמיץ לנורא. 2. איימתי בחיל כביר. 3. אנא עד רגב לא מציקי (אז הייתה). 4. אקחה בראשון.

VI. Šemini ʿAçereth.

Fol. 247 r.: 1. אים כאישון ננצר. 2. אמונים אשר נאספו. 3. אף ברי אותת. 4. אפיק מען. 5. אקשטה כסל וקרב. 6. תיכנם לארץ. 7. יפתח ארץ. 8. איום זכור נא.

VII. Simḥath Torah.

Fol. 260 r.: 1. אשרי העם שלו ככה. 2. אשריך ישראל. 3. אשרי אום

VIII. Šabbat בראשית.

Fol. 263 v.: 1. אל נישא ארנן. 2. לבעל התפארת. 3. אחשבה לדעת עמל.

Ende (defekt) fol. 266 v.:

שיקצתי חיי משובשת מרוב בושת טענה כלימות [ורוק]

Der Schreiber hat fol. 45 r. folgenden Vers angebracht:

משה שואל היות לאל יד מר יחיאל לסיים דברי אלי ובשבר האל יבא לציון גואל

Auch fol. 85 v. משה hervorgehoben.

Pergament. 266 Blätter zu 19·5 cm × 26·5 cm. Die Seite zu 18 Zeilen. 7 Quaternionen (fol. 1—56), ein Ternio (fol. 57—62), drei Quaternionen (fol. 63—86), ein später eingeschobener Ternio (fol. 87—92), 10 Quaternionen (fol. 93—172), ein Ternio (fol. 173—178), elf Quaternionen (fol. 179—266), Ornament fol. 45 r. weggeschnitten. Lagenkustoden, zumeist weggeschnitten; fol. 48 v. das Bild wohl zu einem solchen gehörend.

14.—15. Jahrhundert. Deutsche Quadratschrift.

Anfänge oft ornamentiert, Leisten und Illustrationen in Rot, Ocker, Grün, Gold. Anfänge, Alphabete, Refräne rot (fol. 66 v. fast die ganze Seite), seltener grün, auch mit Schwarz alternierend. Am Rand vereinzelte Federzeichnungen aus späterer Zeit. Gegen Schluß Farben fehlend.

Überaus zahlreiche Marginalnotizen betreffend Auslassungen, Umblättern und dgl., von vielen Händen. Fol. 1 v. und fol. 90 r. und v Randkommentar, teilweise unleserlich.

Fol. 199 r שלמה ב"ר יצחק, kaum einen Besitzer anzeigend. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 174.**

36. **175**[4] שבעים ושתים פסוקים usw.

175[5] Menahem b. Joseph, Ritus von Troyes.

45.

A. Erster Bestandteil.

I. סדר סליחות לארבעה צומות ומשאר תעניו[ו]ת השנה Bußgebete für die Fasttage; römischer Ritus. Voraus geht ein, auch die Bußgebete des zweiten Bestandteiles einschließender Index sowie das Verzeichnis der Fasttage (Meg. Ta'an., Anhang). Letzteres beg. fol. 3 r.: ניסן באחד בניסן [מתו בני אהרן בעשרה בו] מתה מרים . . , end. fol. 3 v.: . מצו (!) אנשי אלכסנדרי את השם באבן יקרה בעבודה זרה שלהן [באדר שני .] . .

a) Fol. 3 v.: יה לתענית עשרה בטבת בן אדם אלית אנה

b) Fol. 5 r.: סליחות לעשרה בטבת — 1. אבותינו בשליתם 2. אז בעזבי 3. ארוה מסיבבי 4. תהיינה עיניך (תחינה .)

c) Fol. 6 v.: סליחות לצום אסתר — 5. אבשרה בקהל 6. אלופי דת 7. אתה האל עושה פלא 8. אתחנן במו פי 9. ימלא פי (תחינה .) תהלתך 10. שיכן עליונים (תחינה) 11. אל אחד ואין שני (תחינה . . .)

d) Fol. 9 v.: לתענית שבעה עשר בתמוז ארבעים יום.

e) Fol. 12 r.: סליחות לשבעה עשר בתמוז — 12. אתאני לך יוצר. 13. תחלת אירה. 14. אנחים במר. 15. כנסת ישראל (תחינה . . .).

f) Fol. 14 r.: סדר סליחות לכל תעניות השנה — פתיחות — 16. איך נפתח. 17. יי' אלהי הצבאות יושב הכרובים. 18. יי' אלהי האלהים ואדוני האדונים. 19. איכה שפתי. 20. שיחרניך — סליחות לכל תענית — 21. אתה תשמע. 22. אתה תקום תרחם. 23. אך בך מקוה. 24. אנא שומר החסד.

25. אלהים לימדתני. 26. אפפי והקיפי. 27. אין לי בטחון 28. אלכה ואשובה אל אישי. 29. אנשי אמנה אבדו. 30. אלהי ישראל צדיק אתה. 31. אבדו חכמי גזית. 32. איבים אורבים. 33. ארובה אשר ארפה. 34. מקוצר רוח. 35. אוי לי מיום. 36. אוי נא לי כי נוסף. 37. מאנה הנחם. 38. טוב יי' לקויו. 39. אלהים אתה בינתה. 40. אוברה יאתמיגג. 41. יוסף אשר מקדם. 42. איך איכה שנבה. 43. ישמעני אלהים. 44. אהלי שדד. 45. אלי אלי למה זנחתני.

g) Fol. 29 v.: סליחות על (המשומדים והמינים) והמסורות — 46. אל מי אנוסה. 47. אנא מהרה. 48. אני קראתיך כי תענני. 49. איבים קמי. 50. אראלים צעקו. 51. אריווך דמעתי. 52. אבית עולם אמת אולם.

h) Fol. 34 r.: על ספרי הקודש שנגנבו — 53. איהיה קירות לבי. 54. אבית עולם ישיני מכפל.

i) Fol. 35 r.: על האסירים והיושבים במצור בר מינן. — 55. אחינו ישראל. 56. אוספי אבות ובנים. 57. אמוני עתים.

k) Fol. 36 r.: על האותות והסימנין הנגורים על הציבור — 58. איתותינו לא ראינו.

l) Fol. 36 v.: על מחטטי שכבי — 59. איה לי כי גרתי משך.

m) Fol. 37 r.: על רבוי החולים בֿמֿ — 60. אליך יי' נשאנו. 61. על זאת תאבל. 62. אבלה נבלה תמה.

n) Fol. 38 r.: על לקיית מאורות — 63. אתה גלית סודך.

o) Fol. 38 v.: על עצירת גשמים — 64. אחינו צירים. 65. אבלה נבלה הארץ. 66. אפוסי הלש. 67. אשפיך שיח תחנון.

p) Fol. 41 r.: על רבוי גשמים — 68. אז בשפוט.

q) Fol. 41 r.: על הצלת ישראל. — 69. אגיד נפלאותיך.

r) Fol. 41 v.: סליחות לעשרת ימי תשובה — 70. את יי' בהמצאו. 71. אימנתה מאז. 72. אז מקדם הקדמת. 73. אנוש מה יצדק. 74. ארעדה ואפחדה. 75. איתן למד דעת. 76. אקדם בנשף. 77. אקרא יומם ולילה. 78. אשירה ואומרה לשמך. 79. אנקתי אליך. 80. שבר עלי בעדים. 81. אני בעודי במאסרי. 82. ירא לבי והועד. 83. את פני מבין צפוניי. 84. אליך יי' נשאתי עיניי. 85. מולך מוני. 86. אל חי בכל עצר. 87. מבית צבי. 88. ציץ צור. 89. שלומי עליון. 90. ישראל עם קדוש. 91. מישל רום. 91′. שמפוני. 92. בליל על משכבי. 93. אליך אלכה. 94. בעלות יום החקר. 95. ביום שבתין עינוי. 96. בוקר אערוך לך. 97. מפלטי אלהי. 98. מענה אלהי קדם בך. 99. מלאו מתניי חלחלה. 100. ביום כפרת עוני. 101. שבת ראש מקראים. 102. בוקר איר ציותה. 103. אנה יי' האל הגיבור נאה. 104. אמונים בני מאמינים. 105. אביוני עמך. 106. אנקת אסיר ושעיתי. 107. אבין המשוע. 108. תפוצת יהודה. 109. אויתיך קויתיך. 110. אשמתי עד לשמים. 111. אליך פנינו.

112. אנוש רימה אין בשפטך. 113. אנוסה לעזרה פצתי. 114. אנא שא נא לפשע. 115. אמיך אפינה. 116. אתאנו אליך רב העלילה. 117. תאות אדם ממן יבוין. 118. אשתחוה אפים ארצה. 119. אי מזה באת. 120. איבת שוקטת. 121. אל תיראוני שאני גולה. 122. אנוש מה כי יזכה. 123. אילי המתעה. 124. אלהי אל תבישני. 125. יי' אך בך בטח לבבי. 126. אלהי אל תדינני. 127. אברעה ואברכה. 128. אקום חצות. 129. אני אשמתי. 130. אליך יי' נפשי אשא אכפי. 131. ייעתרו חברים. 132. יופק עתר. 133. תכלה ממנו אפך. תוכחות. — 134. שוכני בתי חומר. 135. הלא ירבי אומר. 136. אנוש נבער מדעת. 137. יהודה עקבך ברוך. 138. אימיך נשאתי ונבעתי. 139. זכור ברית אב. 140. בוקר ערכתי ואקראה. 141. זכור ברית אורחי. 142. לחש צקון הקשב. 143. יי' ממית ומחיה. 144. אדון סובת עילם. – תחינות – 145. יומם עיני תלויות. 146. יושב קדם אבחרני. 147. הנה כחומר ביד היוצר. 148. אל תעזבני יי'. 149. ואנחנו לא נדע.

Daraufolgend fol. 84r. der Schreibervermerk: תמו הסליחות שבח ליושב ערבות על ידי משולם חזק מבילימירי בכמ״ר יחיאל יש״ו מטירני ברח״ה אייר שקע״ה ישלי״ם — War kein Bestandteil von Kod. Paris 612 (in Mantua geschr.); Volterra. HB XXI, 76, gewiß unbegründet. — Sodann fol. 84r. ergänzt: סליחה אחרת ששכחנו אל נכספתי לראותך.

B. Zweiter Bestandteil.

II. Maḥzor, römischer Ritus; Teil II. — Die gewöhnlichen Gebete teilweise summarisch.

a) Fol. 85r.: סדר תחנונים, wie Hebr. 165 (Nr. 47) dem סדר המעברית der Ausgaben entsprechend; alle Psalmen summarisch von späterer Hand am Rande. Zuletzt: אעירה שחר.

b) Fol. 96 v.: סדר ראש השנה.

α) Fol. 97 r.: ערבית.

β) Fol. 102 v.: שחרית.

1. (רשות לנשמת ראש השנה שעשאה ה״ר יואב מביתאל) אברע אקיד. 2. (יוצר ליום ראשון) מלך אזור גבורה. 3. (סילוק) מלך עתיק יומין. 4. (אופן) בכבודו אהל. 5. (זולת) מלך אמיץ ואיום. 6. (יוצר ליום שני) מלך אזור ונורא. [7. אילי צבאות. 8. מלך אדיר במרומים.]

γ) Fol. 108 r.: מוסף.

1. ונתנה תוקף. 2. אב לא חמל. 3. (ביום שני ..) אב לא חס. 4. אסיפים אסיפי אספתות. 5. (עושה השלום לראש השנה ויום הכיפורים לה״ר בנימן) את פני יי'. Folgt fol. 115 r.: (יוצר לשבת שלשבה) אלי שיבה אימתי.

c) Fol. 115 v.: ענין יום הכיפורים, beginnend mit מנחה des Vortages.

α) Fol. 116 v.: ערבית.

1. אהבתה צדק. 2. יעלה.

סליחות לליל צים כיפור beginnen fol. 121 v. (Hochziffer = Nummer des Index). — 1[150]. דלתיך הלילה. 2[151]. יום יעלה נקראת. 3[152]. ברוך אלהי עליון. 4[153]. יה אשר גאה. 5[154]. ישראל בחירי אל. 6[155]. יחצה עם אביון.

β) Fol. 126 r.: שחרית.

1. רשית לנשמת ראש השנה יום הכיפורים) אברע אקוד). [2. רשית) נשמת ליום הכיפורים) מי העומד בהראה.] 3. אז ביום כיפור. 4. קדיש אדיר בעליותו. [5. רשות משושן) מתני אחזו חלחלה)]. 6. שושן עמק. 7. יום מימים. 8. אנוש מה יזכה. 9. צפה בבת תמותה. 10. אשא דעי למרחוק. 11. אין ערוך אליך. 12. אשפכה לפניך שיחה. 13. אל שת מאז. 14. אשר אימתך. 15. מעניצי אלהיני אדיר בויעודו. 16. אמרו אלהים אל מלך [ב]עולמו. 17. אמיצי שחקים. 18. כי אמרתך לא תפיל. [19. אך אימרים לפניך. 20. באנף לא תאניפנו. 21. המכירים את המון רחמיך.] 22. אילי מרום. 23. מי יערוך אליך מעני לכפר. [24. אל ברוב עצות. 25. תמיד תתלונן. 26. אליך יערוך. 27. האימרים אחד.] 28. איהלת מתוחים. 29. קידם כל דבר (הוירוי שלגאין . .).

סליחות לשחרית יום הכיפורים beginnen fol. 145 r. — 1[156]. שיפט כל הארץ. 2[157]. בני ציון היקרים. 3[158]. יעירוני רעיוני. 4[159]. יערב חין ערבינו. 5[160]. ידידי אל ברכוהו. 6[161]. ביום עשור קראתיך. 7[162]. שחר קמתי להודות. 8[163]. יום שבת וכיפורים. 9[164]. שדי קודש. 10[165]. ביום הלבנת פשעי. 11[166]. יצו האל לדל שואל. 12[167]. ישן אל תרדם. 13[168]. אלהי קדם מעונה. 14[169]. יה צור עולמים. 15[170]. יה למתי צפנת. 16[171]. לא בקשתי. 17[172]. אין לי במחין. 18[173]. יוסף אשר מקדם. 19[174]. איני יצירי אלי. 20[175]. מצירי עדי יצרי. 21[176]. אידך ייי כי אנפת.

Fol. 159 v.: 1. אדם איך ינקה (תוכחה). 2. איוב יירא (תוכחה). 3. אמרתי לפושעים. 4. יום אמיץ זה. 5. יום אתא לכפר (פסוקים). 6. אהללך בקול רם.

γ) Fol. 165 r.: מוסף.

1. אשען במעש אורח (לר' יוחנן הכהן .). 2. תמה בלית ערכה. 3. אהלך אנא אזון שיעה. 4. אליך נשאתי את עיני. 5. אית קדישיך. 6. אין תם לישב חינון. 7. אשר אימתך. 8. אמרו לאלהים אמת פיעלי. 9. אשר יראתך. 10. המכירים את המון רחמיך. 11. איר נינה. 12. מי ימלל גבורות היליך. 13. נתנה תוקף. 14. האומרים באימה. 15. אורתה עוז. 16. רשית לסדר עבודה) ביאיר דברי). 17. אובר סלה (סדר עבודה). 18. אנוש איך יתכפר. 19. אעשה למען שמי. 20. יום אדיר ימוחד. 21. יום אשר אשמיני (פסוקים). 22. אדון אביר.

δ) Fol. 184 v.: מנחה.

1. (מנחתא לר' אל[י]עזר בר' קליר) אידך בקול ערב 2. אדר באדר (!) נבון. 3. אתה אל רחום וחנון. 4. אל אדיר רב חילו. 5. ובבא אהרן. 6. וחיות ארבע נשאות כסא. 7. אפננתה ערוגים. 8. במה אקדם.

Die סליחות beginnen fol. 193 v. — 1[177]. במקדש אל והיכלו. 2[178]. ידך פשוט ופתחה. 3[179]. בת עמי. 4[180]. אביעה כתם עיני.

Fol. 197 r.: 1. (תוכחה) איום ונורא צום העשיר. 2. אצתי יום כפור. 3. (פסוקים) אשפוך תחינה. 4. אמן אמונים יבין.

ε) Fol. 200 r.: נעילה.

1. אב ידעך מנוער. 2. איום אלהינו. 3. מלאכים מרופפים. 4. אבן מעמסה.

סליחות לנעילת צום כיפור beginnen fol. 207 r. — 1[181]. תפילה לעני כי יעטוף. 2[182]. בטרם שמש יבא. 3[183]. בטרם שמש בחדרו. 4[184]. אלהים דר במרומיך. 5[185]. יה בפלשך. 6[186]. עת שערי רצון להפתח. 7[187]. תכלה ממנו אפך וחמתך. Nach den Schlußversen des Schreibers fol. 215 v.: 8[188]. אביון אשר כפיו.

d) Fol. 216 v.: ענין חג הסוכות.

1. (יוצר ליום ראשון) אבתיר זיו תהלה. 2. (אופן) אאמיר איתך. 3. (יוצר ליום שני) אימץ קצות דרכיך. 4. (יוצר לשבת לחולו שלמועד) את עמי טובות אבשר.

Hošʿana rabba beg. fol. 221 r.: 1. למענך אלהי האלהים 2. למען אמיתך. 3. אדון המושיע. 4. אבן שתיה. 5. אומרים לארך. 6. אדם ובהמה. 7. אל למושעות. 8. אנא אזון חין. 9. כהושעת אלים. 10. למען תמים. 11. אל טוב וסלח. 12. אז כעיני עבדים. 13. תענה אמונים. 14. אל נא תעינו. 15. אנא רחום אל תיפן. 16. אומן ישעך.

e) Fol. 227 v.: ענין שמיני עצרת.

1. (יוצר ליום ראשון שלשמיני עצרת) אים כאישון. 2. (יוצר שלוואת הברכה) אמרת רנן. 3. מרשית. 4. בת ברירה. 5. (רהיט אחר) אתכם אוביד. 6. אשריכם ישראל. 7. אשריך ישראל. 8. מי עלה. 9. אז מרחם. 10. אז כל בריות. 11. לא אמות. 12. שח ציר נאמן. 13. איש אשר הוקרן. 14. אורח זו אלך. 15. אם כח אנוש. 16. אולת כביתא. 17. אדריינום מלכא. 18. אולת יוכבד. 19. ארכון בר נון. 20. (עושה השלום לשמיני עצרת) אל חי יפתח.

Folgt fol. 238 v.: תפילה לרבינו משה בן נחמן ע"ה אנא יי' זכור נא, mit Ende der Seite abgebrochen. Sodann fol. 240 v.: (גאולה לבן עזרא) אל ישראל נקראת und יה שמך ארוממך.

f) Fol. 241 r.: סדר ברית מילה.

g) Fol. 242 v.: ענין פדיון הבן.

h) Fol. 242 v.: הלכות חתנים.

i) Fol. 244 v.: ההבדלות. — 1. משביח שאון ימים. 2. (אחרת) במוצאי יום מנוחה.

k) Fol. 245 v.: שבחות שאומ' על התורה בפסח שבועות וסוכות.

Darauffolgend fol. 247 r.: כבידך יי' und der Schreibervermerk: יצחק בכמ"ר יואל יש"ו מצינמו כתב

Zuletzt verschiedene Zusätze, teilweise von fremden Händen.

1. Fol. 247 v.: (זה היוצר נהגו לאומרו שבת שהיא לפני ראש השנה) אקרא לאלהים עליון.

2. Fol. 248 r.: יעידון כל עבדיך.

3. Fol. 248 v.: תפילה לרבינו משה בן נחמן ע"ה אנא יי' זכור, mehrfach geg. d. Drucke geändert; end. (fol. 250 v.): . . ועל כל נם ונם שאתה מנסבוני ישתבח שמך לעד מלכנו יהי חסדך . . יי' איש מלחמה . . . יי' ילחם לכם . יי' תשבות שלום לנו כי גם כל מעשינו פעלת לנו יי' ימלוך . . . יברך את עמו בשלום [תם ונשלם תלע]

4. Fol. 251 r.: (זאת התפלה חיברה על גזירות אשכנז . .) . . שיהא הקץ קץ לשבי עמך . ., nach sechs Zeilen abgebrochen.

5. Fol. 251 v.: תוכחה לרבינו בחיי החסיד ז"ל. abgebrochen.

6. Fol. 253 v.: (פיוט נאה להוצאת ספר תורה) אפתח נא שפתי.

7. Fol. 253 v.: קדיש דרבנן.

Zusammengesetzt: erster Bestandteil fol 1—84; zweiter Bestandteil fol. 85—254.

Pergament. 254 Blätter zu 20×25·5 cm. Die Seite zu 25—27 Zeilen im ersten, zu 26 im zweiten Bestandteil. Sieben Quinionen (fol 1—70), eine Lage zu 14 Blättern (fol. 71—84), 17 vom Schreiber zu Beginn und Ende numerierte Quinionen (fol. 85—254). Lagenkustoden im zweiten Bestandteil.

15. Jahrh. (1418) und 14. Jahrhundert.

Nur teilweise punktiert. Im ersten Bestandteil Anfänge, Refraine usw. mitunter rot verziert.

Besitz- und Kaufvermerke: (Fol. 2 r.) לה' הארץ ומלואה א' מחזור מר"ה ויום הכפורים אשר קנן ה' לי בפירא' ה' אנוש' ר"ם בקנין כספי . . בכמר' . . — (Fol. 238 r.) (der Gleiche fol. 2 r. und 247 r.) ירושת אבותי שלי יחיאל בכמ' אליה פיינ' (?) וצ"ל — (Fol. 252 v.) היום יום ו' ז' אפר' ר"ם נתתי זה המחזור מר"ה וצום כפור ותעניות(!) בפרעון לר' שלמה יצ"ו בכ"ר אפרים ז"ל עם ה' התיבות ספרים . . בסוף הפירוש מתלים כתיבת ידי אליאור(?) — (Fol. 254 r.) מודה אני משר בכמר' אברהם יחיאל מיי . . . ולהצ' איך היו' הוה י"ה סימט' רעו' מכרתי לכמר' אליה בכמר' יצחק פינו יצ' המחזור הזה וא כתובים בקלף כתיבה קטאלא' מרובעת וממני קבלתי דמי שוים ועלי לסלקו . . ופייסתי העדים יחתמו שמיתם גם הם אחר חתימתי והכל שריר וקים אני משה בכמ' אברהם יחיאל מיי . . ולהצ' מאשר ומקיים כל הכתוב לעיל משה בכמהה"ר יפאל מרדכי כסולתו(?) יצ' בן ציון בכמ' שמואל מפולא' (?) וצ"ל — (Fol. 254 v.) מודה אני שלמה בכמ' אפרי' ז"ל מ. . . כמו שהיום יום ג' ה' אני' ר"ם מכרתי זה הספר מחזור בקלפי' שיש בו סדר ר"ה ויום הכפורי' וא' פירוש בקמפי' מתלים ועזרה ודברי הימי' בקלפי' לכמ' . . . פינו בר' יצחק פינו (auf Rasur) בשכר ח' פרחי' והבי' זהב ומלתי לו . . . וחליתי פני העדי' יחתמו שמם אחרי הכל שריר וקים אני שלמה בכמ' אפרי' ז"ל הנז' מודה ומאשר כל הכתוב לעיל שלמה בכמ"ר יחיאל ז"ל מארוניא' אלעזר בכמ"ר יהודה זלה"ה מאריינגיר — Fol. 252 v. und 254 v. getilgte Vermerke.

Revisionvermerke (fol. 253 v.): reuisus p[er] me Laurentiu[m] Franquellu[m] 1575, — Fr[a] Hipp[olitu]s 1601. — Holzband mit Resten eines ehemaligen Lederüberzuges und neuem Lederrücken. — **Signatur: Hebr. 187.**

46.

Maḥzor, römischer Ritus; Teil II. — Die gewöhnlichen Gebete teilweise summarisch.

I. ענין ראש השנה.

a) Fol. 1 v.: ערבית. — 1. אמיץ נבונים. 2. מלך אדיר במרומים.

b) Fol. 5 r.: שחרית. und

c) Fol. 9 v.: מוסף, die Pijjuṭim wie Nr. 45; zuletzt Joçer für den zweiten Tag und Śabb. שובה.

II. סדר יום הכפורים

a) Fol. 21 r.: ערבית. — Seliḥoth: 2, 4, 5, 1.

b) Fol. 30 r.: שחרית. — Pijjuṭim: 3, 4, 6—13, אל אמונה (mit der Randbemerkung: אין טוב לאומרו ולהרבות דברים), 14, אל עורך דין, 15—22. זה אל זה אומרים אדיר, 23—26, אדירך האל המאדר, 27—29. — Seliḥoth: 1, 4, 6, 7, 2, 10, 12, 11, 9, 8, 13, 14, 3, 5, 17, 18, אבין המשיע, 19, שוכני בתי חומר, 20, 21, אפפי אנשי שכל. — 1, 3—6.

c) Fol. 77 v.: מוסף. — Pijjuṭim wie Nr. 45, ohne ונתנה תוקף; 10. המכירים אומצך באמירי. 14. המאמירים באימה. — Am Ende: 1. (רשות לסדר עבודה לרבי אברהם אבן עזרא זצ"ל) אמיר סדר עבודה. 2. (סדר עבודה) אמיץ לבב חכמי.

d) Fol. 104 r.: מנחה. Pijjuṭim wie Nr. 45: 8 (von fremder Hand): עיין בסוף ענין צום כיפור. — Seliḥoth: 2, 3, 1, 4. — 1, 2, [3,]4.

e) Fol. 118 r.: נעילה. — Pijjuṭim: 1, 3. — Seliḥoth: 1—4, 6, 5. — Am Ende: במה אקדם und (späterer Einschub): יהי רצון מלפניך . . . שיהיה השנה הזאת . . . קץ תכלית . . . abgebrochen (fol. 140 v.): יחוד נביאך בתוכינו [ובימינו יהיו] Vgl. w. u. X, 2.

III. סדר ענין חג הסוכות.

a) Fol. 142 r.: ערבית — אילין בצל מחיב.

b) Fol. 144 r.: שחרית. — Pijjuṭim wie Nr. 45.

Hosʿana rabba beg. fol. 150 r.; wie Nr. 45.

IV. Fol. 157 r.: ענין שמיני עצרת. — 1, 20, 2—19. — Dann (fol. 171 v.:) 1. (רשות לקדיש לר' יהודה זצ"ל) יה שמך ארוממך. 2. (רשות לקדיש . יואב 3. לנשמת לכמה"ר יואב בימי שביעית) אזמיר מקדם. (גאולה לר' אברהם בן עזרא) אל ישראל נקראת. 4. כמה"ר בנימן) יה מלכי מנעה מבבי. (Dazu eine Strophe als Glosse: זאת חברה החכם והמשכיל כמה"ר שלמה) (לכמה"ר מימון זצ"ל) מלכי עד מתי. 5. כמה"ר יצחק ולכמה"ר העלה נא אריבה ימרפא. 6. מושיעי לעתות צרה.

V. Fol. 177 r.: ענין פדיון הבן.

VI. Fol. 178 r.: סדר מילה.

VII. Fol. 178 v.: ברכת אירוסין.

VIII. Fol. 180 r.: צידוק הדין.

IX. Fol. 182 r.: תרגום הפטרות לימי חג הפסח. — Fol. 187 v. für שבועות.

X. Fol. 190 v.: זה סדר תפלות תענית צבור נעשה ברומא ביום ה׳ כ״א בסיון שנת ה״א לפרט כשנפשו שלוחי הקהל ללכת בחצר. — Dann fol. 193 v.: 1. (andere Hand) (רשות לנשמת לראש השנה ילים המיפורים . שלמה זצ״ל) שחי לאל יחידה החכמה. 2. (wieder andere Hand) שתהא השנה הזאת . . . קץ תכלית, am Ende Vermerk: ואת התפילה חוברה מרנא ורבנא הר׳ יצחק נ״ה בכ״ר בנימן ז״ל בכמה״ר שלמה זצ״ל ממשפחת הפיגצי. 3. (erste Hand) (סליחה אחרת על פטירת הקדוש) אלי אלי. אלהים בעלוני אדונים. 4. (סליחה שעשה רבי דוד בר משולם על הגזירות) אלהים אל דימי. 5. למה עזבתני. 6. אלהי הצבאות. ה׳ שמעה בקולינו. 7. אבות עולם אמת אלים. 8. לדמי. 9. יושב הכרובים בשות לעמך. שיחתיך בקשתיך. 10. ישמעני אלהים. 11. אראלים צעקו חוצה. 12. ארוך רמעתי. 13. אותותינו לא ראינו. 14. (על הצלת ישראל) אגיד נפלאותיך. 15. את ה׳ בהמצאו. 16. אז מקדם הקדמת. 17. איש מה יצדק ביום דין. 18. אירעה ואפחדה. 19. מולך מיני. 20. ה׳ בוני עמי לבך. 21. למתי צפנת. ישראל עם קדוש. 22. (andere Hand) בוני עמי לבך. 23. (wieder andere Hand) (רשות לנשמת לשמואל מרימנה) שמך נורא ואין בלתך מרומם. 24. (סליחה אחרת גם לו) שעה ציר אל אמרתי.

Fol. 1 r. von anderer Hand: מתני אחוי חלחלה.

Pergament. 209 Blätter zu 16 21 8 cm. Die Seite zu 26 Zeilen. 13 Quinionen (fol. 1—130), Doppelblatt (fol. 131/2), Quinio mit später eingeschobenen Binio (fol. 133—146), vier Quinionen (fol. 147—186), Quaternio (fol. 187—194), Senio (fol. 195—206), drei Einzelblatter (fol. 207—209). Alte Foliierung, auf den Versoseiten, begann mit יב, oft weggeschnitten. Lagenkustoden, mitunter fehlend.

15. Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift.

Titel, Anfänge, Refräne usw bis fol. 175 v. rot überstrichen oder eingefaßt. Fol. 1 v. und 112 r. Federzeichnung — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 172.**

47.

Mahzor, römischer Ritus; Teil II.

I. Fol. 1 r.: סדר המעמדות, wie die Ausgaben.

II. Fol. 13 v.: סדר ראש השנה.

a) Fol. 14 r.: ערבית.

b) Fol. 18v.: שחרית. — Pijjuṭim: 1, (רשות לקדיש   יה שמך) אריממך, 2—7.

c) Fol. 27r.: מוסף. — Pijjuṭim wie Nr. 45.

III. Fol. 32v.: סדר יום הכפורים.

a) Fol. 33r.: ערבית. — Seliḥoth: 2. 4, 5, 1.

b) Fol. 40r.: שחרית. — Pijjuṭim: 3, 4, 5 (Titel: קדושתא), 6—22, זה אל זה אומרים אדיר, 23—26, האוחז ביד, 27—29. — Seliḥoth (Nummern nach dem Index fol. 149r.): 1. שופט כל הארץ. 2. יערב חין ערכנו. 3. ביום עשיר קראתיך. 4. בני ציון היקרים. 5. יעירוני רעיוני. 6. יה למתי צפנת שחר קמתי. 7. יצין ציר מרחבי. 8. אלהי קדם מעונה. 9. יה למתי צפנת. 10. שלומי עליון. 11. ישראל עם קדוש. 12. ישן אל תרדם. 13. בליל על משכבי. 14. שבה ענוה. 15. ביום הלבנת פשעי. 16. יצו האל לדל שואל. 17. יה ציר עולמים. 18. ידידי אל ברכהו. 19. שרי קודש היום. 20. יום שבת שבתון כפורים. 21. שבת ראש מקראים. 22. מצירי עדי יצירי. 23. אוני יצירי אלי. 24. אידך יי׳ כי אנפת. 25. אז מקדם הקדמת. 26. אניש מה יצדק. 27. יוסף אשר מקדם. 28. אלהי אל תדינני במעלי. 29. אלהי אל תבישני בדיני. 30. ירא לבי ויועד. 31. ארעדה ואפחדה. 32. את פני מבין צפוני. 33. אשירה ואזמרה לשמך. 34. את יי׳ בהמצאו. 35. אלהים למרתנו. 36. ידידים בשיר קדוש. — 1—6.

c) Fol. 85r.: מוסף. — Pijjuṭim wie Nr. 45; 14. המאמירים באימה.

d) Fol. 100r.: מנחה. — Pijjuṭim wie Nr. 45. — Seliḥoth: 2, 3, 1, 4. — 1—4.

e) Fol. 113v.: נעילה. — Pijjuṭim: 1, 2, שערי ארמון, 3, 4. — Seliḥoth: 1—4, 6—8, 5.

IV. Fol. 127r.: סדר ענין חג הסוכות. — Pijjuṭim: 1, 2, (זולת) אנא   בני עבר מי מנה, 3, 4.

Hoš. rabba beg. fol. 133r.; wie Nr. 45.

V. Fol. 137v.: סדר שמיני עצרת. — 1, 20, 2—14, 16, 18. — Dann: 1. (יוצר לשבת בראשית) אלהינו אלהים אמת. 2. (יוצר אחר) איהל בעז גבורותיו. Darauffolgend die Schreiberverse fol. 148v.:

שוכן שמים אלהי תשועתי   כי היה תהלתי ועזרתי
משך חסדו אל עבדו   כי סמך ידו בי במלאכתי
ואעש זה המחזור   לאיש שלומי כמ״ר משה בעל בריתי
אף לאלופיי כמ״ר אליא וכמ״ר יוסף   שלשתם אחי יצ״ו אנשי תפארתי
לבי ובשרי ירננו לאל חי   אשר היא משגבי ומצודתי

Sodann (fol. 149r.) der Index: סימנים (!) הסליחות (nur für III, b). — Zuletzt (andere Hand): 1. · ברכי נפשי [Baqqašah]. 2. קידם כל דבר... 3. צמאה נפשי. 4. אין כמוך. 5. אפתח נא שפתי. 6. הלל.

Pergament. 152 Blätter zu 20 5 × 29 cm. Hauptschema für 31 Zeilen. Die Tora-Lektionen zweikolumnig. 15 Quinionen (fol. 1—150), später hinzugefügtes Doppelblatt (fol. 151/2). Lagenkustoden.

15. Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift.

Besitzer: אברהם, fol. 24r [a] und sonst bezeichnet.

Revisionsvermerke: (Fol. 148 v.) 1555 die XI dec[em]bris Reuisus p[er] D. Jac[obu]m Geraldini Comiss[arium] ap[osto]licum Caesar Belliossus Curiae Ep[iscopa]lis Bonon[iensis] s[upra]dicti D. Comiss not[a]r[ius] man[da]t[us] s[ub]s[cripsit]. — (Fol. 151 v.) Fr[a] Hipp[olitu]s Ferr[ariens]is purgauit 1601 (die Jahreszahl ausradiert und daraus 1461). — Laut Vermerk des Akzessionsbuches am 11. Februar 1865 von Samuel Schönblum angekauft. — Lederband. — **Signatur: Hebr. 165.**

11. **196**[7] und [8]. פסוקים שלמים סין usw.

48.

Seliḥoth für die Ašmuroth-Nächte und Roš ha-šanah; nordafrikanischer Ritus. — Zählung anscheinend von der Hand des Schreibers; mehrfache Defekte.

Fol. 1r. (Beginn defekt): עדתך מקדם אל יושב הכרובים גמל טוב — י״י אלהי הצבאות יושב הכרובים — לך י״י הצדקה — Sodann: לחייבים·· הקשיבה ושמע את — מה נדבר לפניך י״י אלהינו — ברחמיך הרבים באני לפניך אל מלך יושב — אנשי אמונה אבדו — הביטה וראה כי אכלונו אויבים — אנקתינו — תפלתי (פסוקים) האזינה י״י — סלח נא, am Ende defekt.

Fol. 4r. (nach Defekt; regelmäßig überschrieben: סליחה): 22. שקדתי על דלתי. 23. שני חיי ומאויי. 24. מלך מכל על מרומם. Sodann (nach Defekt) fol. 5r.: 28. אל תרחק ממני 29. אל דמעתי ציר צפה. 30. אנה זכר הברית. 31. שירו ילדי אמוני. 32. יה למתי צפנת. 33. מפחד מפני עוני. 34. מתי רוחות עציבות. 35. קדמתי חן עדבי. 36. חי בכל ממשלתו. 37. למתודה חטאתיו. 38. הן לא קצרה יד אל. 39. מתי ישיני דעה. 40. יצי בלי תקוה ולא. 41. ישן אל תרדם. 42. ירצה עם אביון. 43. האל לדל שיאל חדוה. 44. בלבב בר מאד נשבר. 45. אעירה שנת עיני. 46. בני תמימים משכימים, am Ende defekt. Sodann (defekt) beg. fol. 12r.: שבורים מבלי יין, end.: יתעבוני שלמותי. 50. ארון עילם יצוה. 51. יושב הכרובים על ארון הונה. 52. בוכרי על משכבי. 53. יום להיטיב תקרא. 54. ענתינו ראה. 55. בת איומה בחמה. 56. אל חי בכל עצר. 57. יונים בידי יונים. 61. (anschließend). לא בקשתי אל אבטח. 62. שומע תפלה שמע אל קוליני. 63. יעירוני רעיוני. 64. זמן הבלי ימי סבלי. 65. מרעיד פני צירו. 66. מה לך בן

ארם. 67. יה על מי לא יקום אודהי. 68. שחר קמתי וגם נבלמתי. 69. אם רוב עוני אנשי. 70. במר גבי ציר משגבי. 71. (חנני אלהים בחסדך) אליך את נפשי אשא. 72. (בצר לי לך אשא עיני) לא אבטח בקשתי. 73. בלב הדר מאד רועד. 75 (anschließend). ממרום קול עובר. 76. אלהי תהלתי מאין בראתני. 77. אשם יגע מודעתי. 78. מחיים הבא. 79. יום אעטך בשאל. 80. יונת אלם רחוקים. 83 (anschließend). ישועת ישראל בך נורא עליון. 84. יה לעם לך ישא. 85. ייניע עדודית. 86. יצרים יצפין ריבם. 87. יוסד האדמה. 88. את חפצי מלא. 89. אנא בקראיני. 90. אל נקרא בשם אותות שלשה. 91. מלאך שמך בקרבי. 92. מה קך אנוש. 93. מרמי הלבבות. 94. מפני חטאתי נמוטו פעמי. 95. מקיר מעצבי. 96. משכנות מבטחים. 97. מכל נפלאות. 99 (anschließend). מישך על חטאות. 100. נשקפה כמו שחר. 101. נאים שפר לבי. 102. צור עז ישעתי. 103. קדמתי ראש משמר. 104. רצה רנת מתודים. 105. שמע עליון קול אביון. 107 (anschließend). י״י מי יעמוד. 108. זה יום על ידי מנה. 109. ירצה את בן נעמה. 110. מפני פחד י״י. 111. אתה משמי מעונך. 112. חרדים לבית תפלתם. 113. מרים יקדיש שעה. 114. יה שיעת מתענה. 115. משתחוים להדרת קדש. 116. שעה שיעתי בשקדי. 117. (בליל עשור התכפר) מה יקרו לי ישרים. 118. (מסתגאב במר לעבד ישראל) הנני אתאני לך. 119. (תוכחה) אנה פדה וגאל. 120. מתי כישל מקשם. 121. יושב רום עליות. 122. שלח מלאך מליץ. 123. ממרום לבין עירום. 124. התקנו בחיים. 125. יום באתם לחלות. 126. חוקר כל וסוקר. 127. אדני האדנים השקיפה ממעונים. 128. במוצאי יום מנוחה בתחנוני אשמורות. 129. במוצאי שבת תהלות תצמיח. 130. (צדק ומשפט מכון כסאך) ערב שוח נוח. 131. ענה כבוד אבות, defekt. Sodann (defekt beg. fol. 37r.: עד יאמרי המוני בעמים אשרי, end.: עקב אשר שמע אברהם בקולי. 132 (!). יערתי מבני שמים קונה. 133. את י״י לי לישועה. 134. יד תתיר לבן מעתיר. 135. אמיר מעל צקי פועל. 136. רחמיך שאלתי. 137. ימינך נישא עוני. 138. מיסד מכיל עולם. 139. יחלים מתנפלים. 140. זמירות עם נעמה.

Fol. 40v.: סדר סליחות ליל ראש השנה — Zuerst: לך י״י הגדולה — (מלכיות) י״י מלך — שומע תפלה. Sodann: 141. אנא הנשא להעיר פלאות. 142. לפני המלך אשפך עתרתי, defekt. Sodann (defekt) beg. fol. 42r.: משמיע גלים. end. בכל דור ודור. 145. מנים בעת קיצם. 146. אנא מלך מלכים מלוך על כל החיים. 147. (מסתגאב ארוממך אלהי המלך) מלך שדי. 148. (מסתגאב י״י הושיעה המלך) מחסי לשחר פניך קמתי. — (זכרונות) אבא בגבורות י״י. — 149. יצרי ראשית צרי. 150. יעלה שוע עמך. — (זכרונות) עושה צדקות י״י. — 151. אל דמי לכם ילדי איתני. 152. איך אדום. — (זכרונות) המזכירים את י״י. — 153. עובר על פשע. 154. זכור נא אלהינו. 155. (מסתגאב זכור רחמיך .) אמין גיור ומקים. 156. (מסתגאב חסדי י״י אזכיר) אזכיר קצת הנוראות — (שופרות) לכו נרננה לי״י. — 157. יודעי תרועה בליל זה להושיעם. 158. יוצר רום בבינה. — (שופרות) למנצח

לבני קרח. 159. משמר הצבור. 160. (עקידה) עת שערי רצון להפתח. 161. (מסתגאב תקעו בחודש שופר) תקעו לאדיר. 162. (מסתגאב תקע בשופר...) אל איום ונורא. 163. לבית ישראל. 164. ירצה צור. 165. י"י אלהיכם. 166. י"י בקול שופר. 167. יום לריב תעמיד. 168. י"י הופיע — Die Folgenden regelmäßig מסתגאב. 169. (אומר אני מעשי למלך) אמרתי אשמרה. 170. (שובי שובו) אנשי אמונה נקדשו. 171. (שובה ישראל .) אביר בכלוא מציקה. 172. (ברן יחד) אספר גבורות. 173. (מפיל אני תחינתי) מחסי לשחר פניך. 174. (אומר אני מעשי למלך) בראש מקדמי עולמים. 175. (אבל אשמים אנחנו) אבל און ורעני. 176. (צדק ומשפט . .) יחיד לבקש רצונך. Sodann (andere Hand) fol. 55 r.: אנא כעב זדוני — למענך אלהי רצה — מלכי עולם בורא — אדם מה לך נרדם. Fol. 56 r. (erste Hand): 177. (ממעמקים קראתיך י"י) אדיר נוטה עליות. 178. (אתה תקום . . .) אמיץ אשר לו הגדולה. 179. (חלו נא . .) אנא אלהי אבותינו. 180. (יהי לרצון . .) אחד ממסתר. 181. (נפשי איותיך בלילה) אותה נפשי. 182. (י"י אדונינו .) אדיר נוטה שחקים. 183. (כי שמע .) אשפוך כמים. 184. (י"י פלחת .) אם דלה ונגועה. 185. (בשם י"י אל עולם) בשם י"י אדמית נקרא. 186. (אודך י"י אלהי) אודה לנותן לחמי. 187. (ענני י"י .) אם אין מלאי ידי. 188. (תבא לפניך תפלתי) אעורר אהבת יחידך. 189. (עשה עמי . . .) יום כי תבל. 190. (קרוב י"י לנשברי לב) אפיל תחנתי לפניך. 191. (חצות לילה . .) לך אמר לבי. 192. (י"י תשפות .) אמרה גולה. 193. (העניים והאביונים .) בתחנונים באנו. 194. (י"י אחד .) אל מסתתר נגלה.

Fol. 67 v.: אתחיל לכתוב תוכחות — 195. אנא אלהי המשפט. 196. מה אעשה לצירתי, defekt. Sodann fol. 70 r.: 199. אני בחפשי את רוחי. 200. אשרי איש שם לבי. 201. אותות מעשה אלהים. 202. אמונת יה. 203. ישיני לב. 204. אין מלה בלשוני. 205. שוכני בתי חומר. 206. ימי האדם צבא. 207. אם חסדך שכחנו. 208. אנא צורי וגואלי. 209. התבוננו ונדעה. 210. שמר עלי בעדים. 211. שמעו נא תוכחת. 212. נפשי אל צור ילדך, defekt. Sodann (defekt) beg. fol. 80 r.: יקרן עבדיו ירים, end. אשר אדוניה שם. 214. שוממתי ברוב יגוני. 215. יהודה עקבך ברו־, defekt. Sodann (defekt) beg. fol. 81 r.: איך שמרתי מעוני, end. אביא ביתך. — Die Folgenden רהוטה. 227. את מי זנחת לנצח. 228. אליך י"י נפשי אשא. 229. אשתחוה אפים. 230. אל מי מגואלי דם. 231. אם אפס ריבע הקן, defekt.

Papier. Wasserzeichen: AC mit Kleeblatt (Eckmarke); nicht bei Lichačef. 82 Blätter zu 20·5 × 30·3 cm. Die Seite zu 26 Zeilen. Defekte s. Inhalt. Blattkustoden.

17.—18. Jahrhundert. Nordafrikanisch-rabbinische Schrift; fol. 55 orient.-rabbinisch.

Von neuerer Hand Akrosticha notiert (mitunter mit roter und grüner Tinte); Glossator verweist fol 80 v. auf sein Maḥzor Algier, קבץ Nr. 12. — Pappband. — **Signatur: Hebr. 129.**

10. **148 3** und 5 a, b. Gebet des Elia und Moše b. Naḥman

49.

Ele'azar Worms, Kommentar zu den täglichen Gebeten.

Anfang (defekt) fol. 1 r.[a]:

ענם ברוך אלהים · אל נקמות יי׳ גדילה הנקמה שניתנה בין שתי שמות וסמכו

Ende (defekt) fol. 106 v.[b]:

. . . ברוך יי׳ בשוכבינו כשאנו שוכבים על מטתינו אנו מברכין המפיל חבלי שינה ·
ברוך יי׳ בקומינו כשאנו עומדין אנו מברכין המחזיר [נשמות]

Name des Schreibers מאיר bezeichnet fol. 81 r.[a], Zeilenende.

Pergament. 107 Blätter (1—75[a], 75[b]—106) zu 24×32·2 cm. Zweikolumnig zu 36 Zeilen. Erhalten sind: Ein Quaternio, von dem das erste Blatt fehlt (fol. 1—7), drei Quaternionen (fol. 8—31), Binio (fol. 32—35), neun Quaternionen (fol. 36—106). Fol 17 und 18 zerrissen. Teilweise fleckig. Lagenkustoden, fol. 67 v. mit Fabeltier (das gleiche fol. 3 r.).

14.—15. Jahrhundert. Gotische Schrift.

Vereinzelte Marginalglossen und-Varianten, fol. 95 v. von moderner Hand; anscheinend von der gleichen fol. 23 r.[b] die Stelle bezeichnet, wo von einer Judenverfolgung im Jahre 1188 in der Nähe von מינצנברק (Münzenberg, Oberhessen) gesprochen wird. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 176.**

11. **196** 2 Kabb. Komm zu den Gebeten
10. **148** 8 Moše de Leon, Kabb. Komm. zur Pessach-Haggadah.

50.

שלום אסתר M. Letteris, Esther, Tragédie . . . Imitation après celle de Mr. Jean Racine (Précedée d'une preface hebraique). Autograph, entsprechend der Ausgabe, Prag 1843.

Anfang fol. 2 r.:

שלום לרחוק ולקרוב . . .

Ende fol. 15 v.[b]:

. . עד יום אחרון ובלי ירח

Sodann: השלמתיו בשנים עשר לחדש האביב, ה׳ תקצ״ט פה קרית מלך רב
ויען הבורא בעזרת הנותן זמרה וחן ישלים וברכה

Papier. 15 Blätter zu 17·5 × 26 cm. Zweikolumnig (mit Ausnahme der Vorrede) zu 36—50 Zeilen.

19. Jahrhundert (1839). Deutsche Kursivschrift.

Fol. 1 r.: בראשונה עלה בדעתי לקרוא את ספר השיר הזה בשם ״ששון יקר״ ובשלחי את כתב
ידי של הספר מגדל עוז מדנאן יבנה׳ ל לעיר ליפציג להדפיסו הוליתי מלאכת עבודת ס׳ שלום אסתר בקיץ

ה' תקצ"ב לב"ע. Darunter: רעבניץ אין פעסט (Buchhändler; Mitteilung von L. Blau). Ferner von fremder Hand Notiz über Zensurerlaubnis von Wien 26. Juli 1839 und Imprimatur von Prag 19. November 1841. Wieder von anderer Hand die Adresse des Reverend Dr. M'Caul in London. — Fol. 1 v. ist die Handschrift bezeichnet als Nr. 47 des Nachtrages von Goldenthals Kataloge der hebr. Handschriften: also von Hebr. 127 an weitergezählt. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 133.**

VII. Polemik.

51.

I. Erster Bestandteil.

1. Šelomoh bar Moše, Leitfaden zur Polemik, hier von späterer Hand betitelt עדות יי' נאמנה.

Anfang fol. 2r.:

זה הספר חיבר ר שלמה בר משה בר יקותיאל זל
אני עם לבבי לבנות בית מניחה לארון ברית יי' ולספרי תורת אלהינו המתגלגלים
[בא המתגלגלים] ומתגיעשים (!) תגיעה (sic) לא היגנת (sic) בסיבת הטוענים
ומתווכחים (sic) על האמונה .

Ende fol. 17 r.:

. . . ובימי אגריפס בן הירודוס מלך ברומא נירון קיסר בתחילת מלכות אגריפס·
ובתשלום מלכותו בעת חרבן הבית היה מולך אספיינוס קיסר ושר צבאו טיטוס בנו
היא שהחריב את הבית יהי רצון שיבנה במהרה בימינו . .

Die Einleitung aus dieser Handschrift ediert von N. Brüll in Weiß, בית המדרש, S. 143—145. Vgl. Steinschneider, Katalog München 312[8]; die Verschiedenheiten bei Güdemann, Gesch. d. Erziehungswesens II, 231 Anm. reduzieren sich nach dem obigen.

2. Ritualvorschriften.

Anfang fol. 17 r.:

מצאתי כתוב מיז בתמוז עד ט באב יש נוהגין שלא לאכול בשר ולא לשתות יין . .

Ende fol. 18 r.:

. . . ובשמונה עשרה בלחש מזכירין רחם בבונה ירושלם . . . אב הרחמן שלם
ניחומים לאבילי בית עולמים כמה שנ . . . וקול זמרה בימינו ובימי כל בית ישראל
אמן ואמן

Vgl. שבלי הלקט Kap. 263 ff.; das Zitat aus Saʿadia (Buber, S. 252) hier etwas abweichend, die Stelle aus Ekhah rabba (zu I, 3) wird im Wortlaute angeführt.

3. Abschnitt aus Jaʿaqob Anatoli, Malmad hattalmidim, Perikope נצבים, gekürzt.

Anfang fol. 18 r.:
(Ed. fol. 176 v. Z. 9) . אשרי העם יודעי תרועה

Ende fol. 20 v.:
(Ed. fol. 181 r.:) יהיא בחסדו הגדול ימהר גאולתנו . בירושלם .
Auch Hebr. 210; hier nach Beginn Titel (vgl. dort) וזה מקום לדרוש בהילכות שופר

II. Zweiter Bestandteil.

4. ספר מלחמות יי Jaʿaqob ben Rĕuben, Polemik.

Anfang fol. 23 r.:
התחיל מחבר זה הספר ואמר מאין במוך [נסתר] מראות הבלי (sic) ועיני נראה במחשבת שכלי ורעיוני .

Ende fol. 76 r.:
. . אין רשות לכל נמצא לתור חוץ מגדרו ומגבולו לפי שכל הנמצאים נגבלים ונגדרים ובן חכמתם ובינתם נגדרת וכל היוצא לדבר חוץ מגבילו יוצא מגבול הדעת והתבונה ואין דבריו נשמעים לכן אין אנו רשאים לחפש ולתור על הב׳ ית׳ כי אם על ישועתו וגבורותיו ונפלאותיו הגדולים והעצומים יתב׳ לעד ולנצח׳ אמן וכן יהי רצון

Sodann die beiden Gedichte . נשלם ספר מכה כופר . und נשלם ספר הויכוחים תהלה, wie Neubauer 2146. Zuletzt: שנת התקכל למאיר השכים ברוך נותן ליעף כח ולאין אונים עצמה ירבה׳ בריך די . . (so!) הילא לעבדיה בר אמתיה

Edition begonnen von Adolf Posnanski (Warschau 1912).

5. (Anhang zur vorigen Nummer) Markus המשחיי, Stellensammlung für eine geplante Widerlegung des Jaʿaqob ben Rĕuben.

Anfang fol. 76 v.:
אמר מארקוש המשחיי אחרי אשר נשלמו דברי היהודי מלאני לבי לעשות גם אני חבור אחד ובו אביא ואפרש כל פסוק ופסוק התורה והנביאים והכתובים . . כי לא דבר על כלם ולבתחלה הניח את רובם כי ראה כי טובים המה עלינו על כן לא פתח פיו ונעצר כח דבריו וידום כי האלקים עשה׳ וכבר החלותי לחברו ולא היה יכולת בי . . . מפני רב מעשי׳ והנה באתי בזה להזכיר את כל אלה הפסוקים .

Ende (defekt) fol. 76 v.:
כי ירחק במך המקום שם יב י״ד [רק קדשי־] — Vgl. Neubauer 2146.

Zusammengesetzt; erster Bestandteil fol. 1—20, zweiter Bestandteil fol 21—76.

Papier. — Wasserzeichen: 1. (fol. 3, 18) Wappen (?), unbestimmbar. 2. (fol. 7, 14) unbestimmbar 3. (fol. 9, 12) vgl. Briquet 11722.—76 Blätter (+ 1 nicht numeriertes nach fol 21) zu 14 × 20·6 cm. Die Seite zu 38—45 Zeilen im ersten Bestandteil, zu 25 im zweiten. Blattkustoden.

15. und 17 Jahrhundert (fol 22 r.: 1615). Italienisch-rabbinische und spanische Kursivschrift.

Auf dem Vorsteckblatt zwei Zeilen, Beginn des Werkes עיר אבינא (der Ortsname verstümmelt איצלי די שאליה; vgl Katalog Schwager und Fränkel 11, Nr. 304[2]).

Fol. 2 r.: ein verblaßter Besitzvermerk. — Pergamentband. — **Signatur: Hebr. 160.**

52.

ספר מגן אברהם לאפ״ Abraham Farissol, Polemik.

Anfang fol. 1r.:

אמר אברהם פריצולה יצו בן מרדכי נ״ע הדיבור והויכוח והחקירה בעניני האלקית והאמונות יפול בהם תמיד מן הספק והבלבול באיזה שיהיה לפי שהדבור והחקירה בעצם האלוק ומהותו . . .

Ende fol. 82 v.:

. וגם לדעת מה יהיה משפט האנשים אשר יבראון ויהיו אחר התחייה בגיעותיהם ואם יחיו לעד אי ימיתו או כי יתפארו לשוב כאדם הראשון טרם החטא הקדים אנוח הדבור כי לחכמים הקודמים אשר דברו בו ואשים קנצי למילין בדיבור הזה אחר התהלה לאלקים אשר עזרני ואמצני עד הנה׃

Kapitelfolge wie Kod. Berlin (Steinschneider, Verzeichnis, 122), Kap. VII hier vorhanden. auch teilweise bessere Lesarten.

Papier. — Wasserzeichen (bei Briquet und Lichačef nicht vorhanden): 1. (fol. 1, 8 etc.) Kronenartiges Ornament in Umrahmung. 2. (fol. 5 etc., in der Ecke) größeres Kleeblatt mit zwei unleserlichen Buchstaben. — 82 Blätter zu 14 × 20·2 cm. Die Seite zu 32 Zeilen. Seitenkustoden.

16—17. Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift. — Pergamentband. — **Signatur: Hebr. 161.**

VIII. Kabbala.

28. **180^{5}** Exzerpte (?) aus Eleʿazar Worms, חכמת הנפש.
60. **149^{2}** Exzerpte aus Moše de Leon. ספר המשקל.
11. **196^{6}** Abschnitt a. d. זהר.
10. **148^{4}** und ^{7} Buchstabenzauber. אב״ג ית״ץ.
60. **149^{4}** und ^{5} Buchstabenzauber. Zwei kabb. Erörterungen

53.

ספר התחלת חכמה מהקדוש האלקי הרי״ז ז״ל ה׳ה לוריא... Jiçḥaq Luria, Kabbalistisches Werk, vorangehend ... יהא רעוה.

Anfang fol. 23 r.:

פרק א יתברך שמו הגדול כשעלה ברצוני הפשוט לברא העולמות כדי להטיב ..

Ende fol. 47 v.:

... כי כשיוצא האיש מביתו מעוטר באורות אלה מבריין (!) לפניו דבו יקירא לדיוקנא דמלכא ונשלם בזה ענין התפילין של זעיר שאנו (48 r.) לובשין דוגמתן בכל יום ונשלם בזה עולם האצילות בעת הזאת ואחרי הראינו ה׳ את כל אלה בעולם האצילות אחלה לאל נשאלו ממנו בתפילה יאר פניו אתנו סלה ויראנו (!) נפלאות מתורתו ונדבר בעולם הבריאה: סליק בילא״ו.

Identisch mit מעין החכמה Korzec 1784, jedoch Abweichungen; nachzutragen bei Margoliouth 817[I] (vgl. 809[I]).

Papier. 69 Blätter zu 17 × 20·3 cm, davon nur fol. 23—48 beschrieben. Die Seite zu 21—22 Zeilen. Seitenkustoden.

18. Jahrhundert. Deutsche Kursivschrift.

Besitzer (Fol. 1 r.): דק׳ יהודא ליב בלא״א מוהרר יעקל מדעסאוי דתן הרב המופלא מוהרר יוסף מקראטשין — Pappband mit Lederrücken; auf dem Vorderdeckel: לתקן עלין. — **Signatur: Hebr. 193.**

54.

ספר עץ חיים ... להרב הגאון המקובל האר״י זלה״ה ... Ḥajjim Vital, Kabbalistisches Werk nach Jiçḥaq Luria.

Anfang fol. 3 r.:

(Ed. III Korzec fol. 10 r.[b]) שער דרושי העיגולים והיושר ויתחלק לו׳ פרקים. ענף א מהדורא בתרא בענין תכלית הכוונה של בריאת העולמות נבאר עתה ב׳ חקירות...

Ende fol. 228 v.:

(In שער תיקון נוקבא, Ed. III Korzec fol. 88 v.[b]) ואח״כ הארת כל א׳ . יורדת ביסוד ואח״כ הארת הארתם במלכות שבה אלו ב׳ אופנים נלע״ד ששמעתי גם שניהם כנ״ל סליק סליק סליק

Mitunter andere Anordnungen als die Drucke; die שערים fortlaufend numeriert.

Auch Hebr. 18.

Papier. 230 Blätter zu 19 × 31·5 cm. Die Seite zu 28—36 Zeilen. Reihenfolge: 1—122, 125, 123, 124, 126—196, 198, 199, 197, 200—230. Seitenkustoden.

18.—19. Jahrhundert. Viererlei deutsche Kursivschrift. Die zweite Hand beginnt fol. 75 r., eine dritte fol. 135 r.; fol 137 r. wieder die zweite, von fol. 201 r. an wieder die erste; die vierte fol. 55 v. Z 1—18 und fol 224 r. Z. 9—25.

Fol. 228 v. von fremder Hand (also doch wohl auf die Vorlage zu beziehen): העתקה מכ"י אשר אין שני לו בכתי עקד הראים ישן נושן ונרבא במחבואים כפי אשר יצא מפי אביר הרועים יבבפך פלא נקנה מנכבד השועים ובנפשי נשגב מנפיל ברשת התועים הוא אלעזר ליפמאן מגזע יהושי משפחת א"ש הירוויטין. — Lederband. — **Signatur: Hebr. 192.**

55.

Kabbalistische Spekulationen aus der sabbatianischen Bewegung.

1. Ohne Titel; gehört, wie vielleicht auch die beiden folgenden Nummern, wohl Cardoso an.

Anfang (defekt) fol. 1 r.:

(Kap. I) פעולתם . . כל חכמי העולם שכל . .

Ende fol. 14 v.:

שבדרושים אחרים יתפרשו ויתבררו כל הדברים האלה באירך ובפרטות בעה״ . . . ב״ר אמן (sic) לאו . . יושלבע Vgl. N. Brüll in Weiß בית המדרש, S. 63 f. und 141.

2. Šĕmuel di Fas(?), סולת נקיה

Anfang fol. 15 r.:

לכל דבר יש שלשה חלקים או בחינות אי מדרגות .

Ende fol. 62 r.:

דאתמר בישראל אל תטמאו בכל אלה וכו' ועליהו כתיב אשר חלק ה' אלהיך וכו' ובך בחר ה' אלהיך ועליהו אתמר כי כל העמים ילכו איש . . אשרי העם שככה לו . . — Die von Brüll S. 64 (vgl. 140) angenommene Autorschaft des S. scheint nicht sicher; s. dort noch S. 141.

3. סדר השתלשלות של כל הנמצאים

Anfang fol. 63 r.:

יבך הם סיבה ראשונה שורש כל השרשים אין סוף מחייב המציאות כל הבינויים הללו הם כמו שהוא באור פנימי .

Ende (defekt) fol. 63 v.:

והוא יצא עמהם ונתיחד עמהם עילת כל עילאין כשהוא מתגלה . . — Fehlt bei Brüll.

4. Abraham Miguel Cardoso, דרוש שמא קדישא

Anfang fol. 64 r.:

ידוע שאין שם לעה״ע כי לא נודע מהותו ולא פעולו ואין לו לא גוף ולא ספי׳ ולא אברים ואינו מתלבש בשום נמצא בנשמה בגוף . . .

Ende fol. 144 r.:

. . . וכשאני אומרים בהיות זו״נ קב״ה עם שבי׳ עה״ע שריא תמן ופעמים הרבה אימא שריא בהון וכד קבה לאו איהו ביחודא עם שבי׳ עה״ע לא שריא תמן שאימא מסתלקת מעל מלכא ומטרוניתא הכל ענין אחד עה״ע על אימא ואימא לפי השפע המושפע עליה מעה״ע . . .

S. Grätz, Geschichte der Juden X³ 455 und Brüll 141 f.

5. הכתב Abraham Miguel Cardoso, [erstes] Sendschreiben an Šemuel di Fas.

Anfang fol. 145 r.:

החכם השלם כמה״ר שמואל די פאס (sic) . . .

Ende fol. 166 v.:

מפורשת במאמר הזה .

Aus dieser Handschrift ediert von Brüll, l. c. S. 63—71, 100—103; von da teilw. abgedruckt bei D. Kahana השחר III, 622—625 und Sep.-Abd. אבן התועים, S. 84—87. Aus Brülls irrtümlicher Lesung des Namens (schon richtig bei Nepi-Ghirondi תולדות גדולי ישראל, 339) bei Grätz 450, wo weiteres, de Pagas.

6. דרוש הכתב הנקרא תלת רזין Abraham Miguel Cardoso, [zweites] Sendschreiben an Šemuel di Fas.

Anfang fol. 167 r.:

חכם שמואל די פאש (sic) נר״ו . .

Ende fol. 220 v.:

. . ואם יאמין שהיא מדה מן המדות אי שהיא חסד דין ורחמים במדות תועה היא ומש החושב דבר כזה בהקבה ובעלות והכתוב למעלה תבין מן המשל והמשל עצמו ברור לפי מה שכתבנו ואם תדקדק תמצא ותבין כי באיר (!) הוא ושלום . . — Der Anfang bei Brüll, S. 140; dort evident, daß nicht identisch mit רזא דרזין (vgl. S. 64), was jetzt auch durch A. Freimann, ענייני שבתי צבי S. 106 bestätigt.

Papier. 220 Blätter zu 10·5 × 16·5 cm. Die Seite zu 21—26 Zeilen in der ersten, zu 23—26 in der zweiten Hand (s. w. u.). Zu Beginn zwei

Blätter fehlend, ebenso zwischen fol. 63 und 64 und zwischen fol. 68 und 69 je ein Blatt (68 v. end.: הרי שי״ש ועצם יבן הוד, 69 r. beg.: קוראים רצון והוא מש״מ).

18. Jahrhundert. Zweierlei orientalisch-rabbinische Schrift, die zweite fol. 15 r. beginnend, von fol. 167 r. an wieder die erste. — Pergamentband. — **Signatur: Hebr. 159.**

IX. Theologie und Philosophie.

28. **180** [3] Baḥja ibn Joseph, חובות הלבבות.

56.

Jĕhudah Hallevi, Kusri in der Übersetzung des Jĕhudah ibn Tibbon.

Anfang fol. 1 v.:

אמר יהודה בן שאול ז״ל שאול שאלו אותי על מה שיש אתי מן הטענות והתשובות ·

Ende fol. 107 v.:

. . . יעשה עמך בחסדו עם המכוונים בינתך לשמו ברחמיו · ·

Name des Schreibers יצחק, bezeichnet fol. 6 v. Zeilenende.

Pergament. 107 Blätter zu 14·5 × 21·2 cm. Die Seite zu 26 Zeilen. Einzelblatt, spätere Ergänzung (fol. 1), Quinio, von dem die ersten zwei Blatter fehlen (fol. 2—9), sieben Quinionen (fol. 10—79), Lage zu 12 Blättern (fol. 80—91), Quinio (fol. 92—101), Quinio, von dem die letzten fünf Blätter mit Ausnahme des letzten, das auf den Deckel aufgeklebt ist, fehlen, später ersetzt durch ein Einzelblatt (fol. 102—107). Blattkustoden.

15.—16. Jahrhundert. Die Worte des Chazaren Quadratschrift, die des Ḥaber spanisch-rabbinisch, Ergänzungen zu Beginn und Ende (s. o.) italienisch-rabbinisch.

Besitzvermerke: (Vorderdeckel) Samuel Teruz(?) Ancona . . .; (fol. 1 r.) שלי שלמה כהן יצ״ו; (fol. 1 v.) יצחק בכמ' (?) יםאל. . . יצ״ו שנת שכח, derselbe anscheinend verblaßt auch fol. 1 r., Sanson Morpurgo, noch einmal Sanson Morp[ur]go Joh[ann]is, Moise Vita Sabbatai Morpurgo, Samuel, Salon Vita Pacifico; (fol. 2 r.) Salamo[n] Vita Campa[ne]se; alle italienischen Namen vielleicht von der Hand, die fol 1 r. mit Kritzeleien bedeckt hat; vgl. Morpurgo, La Famiglia Morpurgo di Gradisca sull' Isonzo, passim. — Auf dem zweiten Nachsteckblatt unvollständige italienische Notiz vom 26. November 1578.

Revisionsvermerk (auf dem ersten Nachsteckblatt): Io Fra[nces]co An[ton]io di Medicis ho revisto il detto libero p[er] comesion del molto Ill[ustrissi]mo e rev[erendissi]mo padre inq[uisi]tor del santo Ufitio de ancona adi 22 dicembre 1628. — Laut Vermerk des Akzessionsbuches am 3. September 1863 von Samuel Schönblum angekauft. — Pappband mit Lederrücken — **Signatur: Hebr. 154.**

57.

Moše ben Maimon, More nebukhim, mit dem Glossar des Übersetzers Šĕmuel ibn Tibbon.

Anfang fol. 1 r.[a]:

(Schluß von I, 54) התארים המיוחסים לו הם תארי פעולותיו לא שהוא יתע בעל איבות

Ende fol. 135 r.[b]:

. צריך שכל נפרד היא תנועתו כמו שתראהו מדעתם (s. v. שכל עשיר)

An folgenden Stellen in ausgespartem Raum innerhalb des Zeilenspiegels Glossen aus einer Vorlage: Zu I, 70 (fol. 9 v.[b]): והביא׳ ראייה על השאר שהם בערבות מהותם מיוחסים לה ית׳ ובן הביא׳ ראי׳ על איתם שמנאום שהם מיוחסי׳ לאל ית׳ שהם אצלו יהבן זה׳ · אמר שמואל בן תבון הלשון · שנ׳ סילו לרוכב בערבות · אלו דבריו · והבינם גם בן המוגה מחוץ ; vgl. Munk, Guide I, 330 Anm. — Zu II, 26 bei ויהי אשר שמני שאפר מאמר בעבור שירצו החכמים שלישי בבריאת (fol. 45 v.[b]): התורה ותחת רגליו רמב״ן ז״ל (Pentateuch Komm. I 1. 8). — Zu III, 2 nach Beginn, bei כל המלמדים אשר רדפו אב ראשון נאמן (fol. 69 r.[b] ff): וכלל צורת כל חיה קדוש מוזמ׳ בלי הפסק להמציאת בריאתיו endend: לשאיב ממעין איר הנבואה בנגד ג׳ כללות שהכל מוכלל בהן · · .

Nach dem Werke, vor dem Glossar, Schreibervermerk fol. 127 v.[a]: תם ונשלם ע׳ משה בר׳ אברהם זצ״ל והיתה השלמתו ו׳ אדר רנ״א ליצירה לפ״ק ושהיתי בין ההתחלה להשלמה במו (כמו) כ״ח שנים ובין כך עברו עלי כמה טרדות ומבוכות עד שנכנסתי לימי הזקנה יברוך חילי . . . ובשם שזכני לגימרו בן יזכני לעמוד על סודותיו ורמזותיו ויגלה לי סודי תורתו במאמר המשורר גל עיני ואביטה בניפלאות תוריתך (!) Die Unterbrechung zwischen fol. 119 r. und v. — משה oft in Zeilenanfängen bezeichnet.

Pergament. 135 Blätter zu 18 8 × 23 cm. Zweikolumnig zu 26—35 Zeilen vor der Unterbrechung und 32—44 nach derselben. Vorhanden 15 Quaternionen, vom ersten das erste Blatt fehlend (fol. 1—119), ein Ternio mit eingeheftetem Einzelblatt (fol. 120—126), ein Binio mit eingeheftetem Einzelblatt (fol. 127—131), ein Quaternio, von dem die zweite Hälfte weggeschnitten ist (fol 132—135). Lagenkustoden.

15. Jahrhundert (vollendet 1491). Mittlere gotische Schrift, nach der Unterbrechung der gewöhnlichen deutschen genähert.

Kapitelanfänge in der Regel durch פרק bezeichnet (Zahlen am Rande), teilweise rot, gelegentlich mit Federzeichnung

Fol. 135 v. von italienischer Hand des 17. oder 18. Jahrhunderts: עלי באר עלי ספר קריאה נאמנה את אשר הטיב ה' לנו על ידי האלוף הקצין המפואר . . ., an Stelle der Punkte ein Schnörkel. Sodann Konzept und Reinschrift des folgenden Sonetts.

יצדק פאר הדור לרום עלית
רב טוב לאחיך בכור הורדת
מים עמוקים הם אשר דלית
קימוש והרדנים הלא השמדת
איכה להוף ימים אני נהגת
נועה ברוח רב וגדול סער
גלי שאון עזים בעז דלגת
לכן יהדרך ישישי שער
שמך יברכו בני צנידה
שבת תרומה היא וגם כל רגל
ציון גמולם הוא ותתכבדה
יקר גנטילי שמך ולגי מגל
תמיד להישן הוא עלי לבנו
קטון וגדול שאוהו דגל

Über die Familie Gentili in Ceneda s. E. Morpurgo in Corriere Israelitico 50, S. 146 und 168. — Halbfranzband. — **Signatur: Hebr. 182.**

11. **196**[5] Moše ben Naḥman, שער הגמול.

58.

Levi bar Abraham. Batte hannepheš vehalleḥašim.

Anfang fol. 1 r.:

אמר לוי בר אברהם בר חיים בר אברהם בר ראובן זקל ראיתי ספרים רבים מאירים כספירים ומשיהם מבארים האמת בראיות חותכות דוחים השקרים ובליעל בקוץ מונד כלהם לאנשי מחקר והאזין וכל רז לא אבד מנהם . .

Ende fol. 65 v.:

. . . וראיתי לפרש בכאן פסוק צדקתך כהררי אל . . . ולפי שהצדק ממין השלום אמר צדק ושלום (נפגשו) נשקו · אמנם פסוק עולם חסד יבנה הנה אפרש (66 r.) ענינו עם כלל המזמור כלו בפתיחתי במעשה מרכבה: זה מה שנראה לי בבאור פסוקים ודי לנו בזה לפי מבוכת זמננו והכבדת עלו עלינו · · נשלם פרדס החכמה : ובתמו תמו בתי הנפש והלחשים שבח לאל הנדרש לדורשים · ·

Darauffolgend der Schreibervermerk: ואני הסופר השלמתיו בחדש אייר בעשרים לספירה שנת המאה ושתים עשרה מהאלף הששי לפרט הבריאה ישתבח בעל היצירה ויורנו דעה במה שברא למען נזכה באחריתנו ונעבדהו מאהבה ומיראה · ·

Die Prosaerklärung innen und am Rande, öfter bezeichnet 'פ.

Pergament. 67 Blätter (+ ein nicht numeriertes zu Beginn) zu 17 × 23·5 cm. Zweikolumnig zu 24 Zeilen in den poetischen Teilen, die Prosa-

erklärung in continuo und enger. 8 Quaternionen (unnumeriertes Blatt, fol. 1—63), Doppelblatt (fol. 64/5), zwei Einzelblätter (fol. 66/7). Lagenkustoden.

14. Jahrhundert (1352). Spanische Kursivschrift, in der Prosa kleiner. Auf den ersten Blättern vereinzelte Marginalglossen von fremder Hand.

Besitzervermerke: (Fol. 1 r.) מאת כמה״ר׳ גרשון ממונטי פיאסקוני יצ״ו . . ; (ib.) . . . הדש ניסן שנת ת״ר לפ״ק בכסף מלא מאת כמ׳ יהודה דאטו יצ״ו ומחל לי דמי אינאתו . . אברהם יוסף שלמה גראציאנו יצ״ו בכמה״ר מרדכי גראציאנו זצ״ל. Ib. und fol. 66 r.: א״ש ג״ר יצ״ו״ דאו״ע. Fol. 3 r.: מכרתי אותי להרכם איקלמאן (?) מני (?) דו״ו יונתן (?) ס״ט.

Revisionsvermerke: (Fol. 65 v.:) Visto p[er] mi Fr. Renato da Mod[en]a 1626; (ib.) 1555 Die 16. dec[em]bris Reuisus p[ẹr] D. Jac[obu]m Geraldini Comiss[arium] ap[osto]l[ic]u[m] Caesar Belliossus Curiae Ep[iscopa]l[i]s Bonon[iensis] s[upra]dicti D. Comiss. not[a]r[ius] mand. (Fol. 66 r.:) Reuisto per mi Fra Luigi del 1600; (ib.) Fra Gir. da Durallano 1641. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 200.**

59.

ספר מעלות המדות Jeḥiel ben Jequthiel, Ethik.

Nach dem Index, Anfang fol. 2 r.:

בשפת עט אגידה חידות אביעה מלות נכבדות
משלי חכמות עליו אבנה על אדני שכל מוסדות
. . . .

חסדי י״י אזכיר תהלות י״י בעל כל אשר גמלנו .

Ende (defekt) fol. 129 v.:

(Stufe XXII, Ed. Cremona fol. 70 v. Z. 11 v. u.) . . . ובבר שקלתי כל מדות בני אדם בכף . . ולא מצאתי [קל] יותר מן הכילי לעצמו וקל מהקל מי שמפזר וממנו יכל מי שהוא להוט אחר הממון איני שבע . . ומפקיר.

Schreibernotiz (die Tinte teilweise in das Pergament eingefressen) fol. 1 r.: זה ספר מעלות המדות הוא שלי יקותיאל בבאה״ר שבתי זצ״קל שכתבתיו הנה בפיורו

Pergament. 129 Blätter zu 15·2 × 20·2 cm. Die Seite zu 22—28 Zeilen. Ein Quinio (fol. 1—10), ein Quinio fehlend (Ed. Crem. fol. 6 v. Z. 8 v. u. — fol. 11 r. letzte Z.), ein Quinio (fol. 11—20), fünf Quaternionen (fol. 21—60), zwei Quinionen (fol. 61—80), Quaternio mit vorgeheftetem Einzelblatt (fol. 81—89), vier Quinionen (fol. 90—129) Fol. 1—4 restauriert. Häufige violette Flecke. Spätere Lagennumerierung, rückwärts mit 2 beginnend; da mehr als eine Lage fehlt, falsche Kombination. Lagenkustoden, manchmal abgeschnitten.

14. Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift, häufig verblaßt. — Fol. 22, 24 etc. getilgte lateinische Minuskel.

Fol. 1 r.: fast gänzlich unleserliches Stück (eher Gedicht als Kritzelei) anfangend und endend אלה שבית ב״י.

Besitzervermerke: (Fol. 1 r.) שלי מרדכי דפירושה; (ib.) (?הרופא) שלי יקיתיאל, anscheinend der Schreiber (s. o.), der seinen Namen in der obern Ecke nochmal setzt.

Revisor (fol. 129 v.): Camillo Jaghel 1619. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 177.**

60.

I. Erster Bestandteil.

1. Jĕhudah ibn Zabara, Mikhtab hattehijjah.

Anfang fol. 2 r.:

.. ארי שבחבירה לתעודה ותורה מיושבי ההרה בקש ממני באהבה רבה לבאר לו
ם במכתב עיקר תחיית המתים ועולם הבא על הדרך אשר ילך בה הרב מורי ר׳ אהרן
ז״ל אור תיהתו לא (ת)כבה . . .

Ende fol. 33 v.:

. . . כי ישראל נחשבים קב כנגד כל (האומות) ועל בן זרעם בכל האומות כדי
(שיתגיירו) כולם כמו שפירשנו׳ ואז יתקיים מקרא שכתו׳ כי אז אהפוך . שכם
אחת(:) . . .

תם ונשלם ספר תחיית המתים׳ שבח ותהלה לאל משפיל ומרים

Name des Schreibers אליהו bezeichnet fol. 13 r.

II. Zweiter Bestandteil.

2. Exzerpte aus Moše de Leon, Sepher hammišqal; in der Ausgabe (וזאת הספר הנפש החכמה) nicht alle nachweisbar. — Für die folgende Analyse sind teilweise die Randnoten Jellineks in dem verwandten Kod. 63 der Isr.-theol. Lehranstalt Wien benützt worden.

Anfang fol. 35 r.:

בשם השם שמיי ישראל נו״א זה השער ליי׳ צדיקים יבאו בו׳
בשברא הקב״ה את עולמו בששה ימים ברא׳ ואותם ששה ימים נקראים ארזי לבנון . . .

dieses Stück endend fol. 36 v.: תתן אמת ליעקב היא מדת התפ׳ תיתמו . של הקב״ה אמת׳ הקב״ה למען רחמיו וחסדיו ידריכנו בדרך אמת׳. (Also übereinstimmend mit den Stücken Neubauer 1938[1] u. 1956[1].) Sodann, oft gekürzt, §§ 22[1], 17[2], und zwar, weil auf fol. 37 r. innen ausgelassen, von Ed. fol. 1 M r.[b] Z. 5 v. u. an [הקב״ה] als Glosse; 17[5]; (fol. 38 r.) . . . טעם ויבא משה בתוך טעם למה הקדימו יש נעשה לנשמע und . העגן; 23, von Z. 10 v. u. an [רמז] wieder fol. 37 r. innen; 24—29, 12[4] (nur Ed. fol. 1 H v.[a] Z. 7 v. u. —[b] Z. 4), 30—34, 36—38 ,41—48, 51, 52; (fol. 41 v.) מעשה מרכבה כשברא הקב״ה את . עולמו קיימו על שבעה עמודין, (= Neub. 1648, Fr. a) end. fol. 42 v.:

דודי שלח ידו מן החור ומעי המו עליו . . .; dann . צמר ופשתים: (fol. 43 r.) עניין כהן גדול . . berührt sich mit 61 [2], dort Ed. fol. 1 Q v.[a] Z. 15 (wohl durch Glosse in der Vorlage) abgebrochen mit den Worten אך במי נדה. Folgt: . . כתי בספר הבהיר ז צירות (ist separat in Kod. 99 der Isr.-theol. Lehranst., fol. 57 r. — 58 r.), endend fol. 43 v.: במטות אבותם . . .; folgt: . . . למה אינן עושין בד׳ של מעלה; sodann fol. 44 r. fortgefahren . . עולם חסד יבנה – אך במי נדה יתחטא . . . Folgt nochmalige Erörterung: . . . כתוב בספר הבהיר השבע צירות, dann 16, letzter Absatz, Schluß abweichend; 17[3], [6], 15 [1]; (fol. 47 r.) עניין שבועות (= Ed. fol. 2 L v.[b]), sodann über קשת, endend: שני ואת ליהודה ואת התורה . . . Zuletzt עניין המילה (= שושן סודות, Ed. Korzec, fol. 75 v.; Schluß abweichend); קבלה מפי המקובל כי בטעם גדול הוסיף הקב״ה לאברהם . . . und . מה שחטא משה ואהרן במי מריבה.

Ende fol. 47 v.:

ומשה היה רועה את צאן וזהו מה שאמ׳ חכמים כי נפשו שלהבל היתה נפשו . . .
שלמשה· והמשכיל יבין·

Der Schreiber von 2 identisch mit מנחם von Hebr. 148 [8].

III. Dritter Bestandteil (Einschub).

3. Kalendarische Erörterung zu II. B. M. 12, 2.

Anfang (defekt) fol. 45 r.:

ניסן והוא החדש יום חמשי והיתה שנת ט׳ משל מחזור גדול שללבנה ושנת י׳ לשנה
שלמחזור העיבור שנת אלפים ותתק(!) לבריאת עולם . . .

Ende fol. 45 r.:

(Jalq. šim. I 191.) . . והקטן מונה לקטן· אמ׳ רב נחמן יהא סימן טוב

4. שם גדול וקדוש Buchstabenzauber.

Anfang fol. 45 v.:

אַיהאַיאָהָאָ טאֹק אש טֹעֹדֹ מים . . .
בראותו אויבים משמש בהם ויאמר זאת הבקשה יהי רצון מלפניך חי העולמים
למענך ולמען השם הזה . . .

Ende (defekt) fol. 45 v.:

. . . ולעשות את בקשתי בכל אשר ארצה יהיו לרצון

5. Zwei kabbalistische Erörterungen.

a) Anfang (defekt) fol. 46 r.:

בבר נשלמו י״ג כחות החכמה הקדומה על דרך ההויות . .

Ende fol. 46 v.:

. ימעלין ימכסה הידו מעלין עליו כאלו עטרו הבה ועליו נאמ׳ אשגבהו . . כמו שנזכר למעלה בסוף הפי׳ משלש עשרה מידות הכתוב למעלה . Wohl identisch mit Kod. München 24[6a].

b) Anfang fol. 46 v.:

זהו ענין אחר אדיני היאיל וחפצך לבוא בדרכי החכמה דע יהבן והשכל . . .

Ende (defekt) fol. 46 v.:

. כי כל החכמה יהבינה והשכל הכל יש והוא שכל וחכמה ממש אבל משינים מעלתו ואינם מבינים היא. S. Kod. München 24[6b] und Margoliouth 745[III, 1].

Zusammengesetzt; erster Bestandteil fol 1—33; zweiter fol. 35—44. 47; dritter [Einschub] fol. 45/46. Hing mit Hebr. 148 zusammen (s. dens.).

Pergament. 47 Blätter zu 17·5 × 24 cm. Die Seite zu 24 Zeilen, im Einschub zu 27. Vier zu Anfang und Ende numerierte Quinionen, vom letzten nur die ersten drei Blätter vorhanden (fol. 1—33), eingeschobenes Papierblatt (fol. 34), Quinio (fol. 35—44), Doppelblatt [Einschub] (fol. 45/6), Einzelblatt (fol. 47).

15. Jahrhundert (I. vor 1475). Zweierlei italienisch-rabbinische Schrift, der Einschub spanisch-rabbinisch.

Besitzervermerke und -notizen (fol. 1 r.): שלי ישמעאל יזיא׳ בכמ׳ משה זלהה׳ . זה הפי׳ משיר השירים וספר תדיית זמתים קניתי אני אהרן יזיא׳ בכמ׳ מנחם צ״ה מה״ר — בריאשי — של מרת שרה קרמי מבת — בב darunter משלם אחי יצוא׳ עם ספרי׳ אהרי׳ יז ברצו רלה ליא זה הספר מביהרר״ה קוים גר״ו. Ferner zwei Notizen, unterschrieben יבי״ן, die zweite datiert 6. Tammuz לישי״ם (1830), über die Autorschaft des Jĕhudah ibn Zabara, bezw des Moše ben Naḥman; Schreiber hält Hebr. 148[1] für das von Asulai gesehene Exemplar. — Rezept, überschrieben תכינת הפילולי הידועי׳ לכבי׳. — Halbfranzband. — **Signatur: Hebr. 149.**

61.

מאמר משרת משה Kalonymos, Verteidigung des Maimonides, in 7 Kapiteln, vorangehend die drei (Literaturblatt des Orients VIII, 405) gedruckten Gedichte.

Anfang des eigentlichen Werkes fol. 2 r.:

כבוד אלהים הסתר דבר יכבוד מלכים (ל׳חקור דבר . . שלמה המלך ע״ה בא בפסוק הזה להודיע לכל מבקשי השם יבחיקרי (sic) כבודו . .

Ende fol. 29 v.:

. אשרי ילוד אשה יציר המר שוכה למעלה הנכבדת העליונה הזאת היא המסילה העילה בית אל אין זה כי אם בית אלהים וזה שער השמים . .

תם ונשלם תהלה לאל עולם ברוך יי׳ (sic) וברוך הכותב יברוך הקורא .

Darauffolgend:

אֿם הנחש השיאני	לא אתאונן כי מריתי
לֿחם אוכל עם דעת אף	כי בן ביתי יורש אותי
יֿען כי הייתי ערום	כי כותנות עור אז הלבשתי
קֿול שמעתי אל תוך הגן	ואירא עד שנחבאתי
יֿום יום נפשי זרזי לעלות	על הסולם בה חשקתי
מֿתי אביא לראות בפני	פני (!) האל כי בם בקשתי

(Vielleicht vom gleichen Verfasser wie מירה מקום המורה Nr. 16 und 50.) Sodann folgend die dort gedruckten Nummern 51 u. 52. Zuletzt der Schreibervermerk: אני בנימן בר׳ יעקב הרופא ילֿ כתבתי זה מאמר משרת משה לעצמי והשלמתי אותו ליום ראשון של ירח כסליו לשנת קֿלֿגֿ מעוברת והסימן: יי׳ עזי ומעזי ומנוסי ביום צרה: והשם יזכיני להגות בו אני . . . ויקיים לי זה הפסוק לחזות בנועם יי׳ ולבקר בהיכלו: אמן ·

Vgl. auch Hebr. 43 fol. 244 v. ff. — Vgl. Kod. München 210^{5}, nicht berücksichtigt bei Margoliouth 918^{III}.

Papier. Wasserzeichen ähnlich, aber nicht identisch mit Briquet 3848; Buchstabe G mehr wie bei Lichačef 2279 und 2288. 29 Blätter zu 14·2 × 19·5 cm. Die Seite zu 23 Zeilen; mitunter Halbzeilen am Seitenende angehängt, daher Seitenschlüsse wohl mit Vorlage koinzidierend. Blattkustoden.

14. Jahrhundert (1372). Italienisch-rabbinische Schrift. — Pappband mit Pergamentrücken; auf dem rückwärtigen Deckel: Anno 1529. — **Signatur: Hebr. 203.**

62.

כתב ההתנצלות אשר שלח החכם הפילוסוף אנבונט אברם זֿלֿ לרשבא זללה. Jĕdʿajah Penini, Schreiben an Šĕlomoh Adreth, das Studium der Philosophie betreffend.

Anfang fol. 1 r.:

לפני כביד מעלת אדננו קדשת ענות גאוננו צניף מלכות דתינו . . .

Ende fol. 26 v.:

. . ברצין הצעיר המתפלל בשלום תורת אדננו יבארך ימיו ושנותיו בנעימים והתמדת שלותיו ובריאותו לעולמים ידעיה בר׳ אברהם בדרשי זֿלֿ

Darauffolgend die Schreiberverse: תם ונשלם כתב ההתנצלות שבח ותהלה לבעל הכח והאילות הוא למען רחמיו יקימנו מבין ושפלות ויקבץ נדחי ישראל עמו הפזורים בגלות אל מחוז חפצנו וארץ ירושתנו בכללות ושם נשמח ונעלוז בעבודת אלהינו על רוב טובות שגמלנו והרימנו מאשפות העניות והדלות · ועיני כל

ישראל תראינה אמן חזק הסופר לא יוזק לא היום ולא לעולם · · ישמח הכותב ויגל
הקורא אמן אמן סלה ועד ·

Pergament. 26 Blätter zu 13·5 × 19 cm. Die Seite zu 28—29 Zeilen. Drei Quinionen, der erste am Ende numeriert, vom dritten die letzten vier Blätter weggeschnitten. Die obere innere Ecke der Blätter beschädigt. Lagenkustoden.

15. Jahrhundert. Spanisch-rabbinische Schrift.

Revisor (fol. 1 r): Dominico Irosolomi[ta]no. — Halbfranzband — **Signatur: Hebr. 183.**

63.

1. Prophiat Duran, drei Briefe an Meir Kreskas, hier am Beginn und Ende zusammengefaßt als **ביאור דברים מא״ע.**

a) Anfang fol. 1 r.[a].

כתבך הנותן אמרי שפר גביר נעלה זה לי ימים הגיעני . . .

Ende fol. 3 v.[a]:

· ובמה שוולת זה לכל אשר תשאלך נפשך החכמה, אמרתי הנני הנני אחיך פרופייט
דוראן הלוי . . .

Auch Hebr. 201[18] (vgl. 201[21]).

b) Anfang fol. 3 v.[b]:

שאלות האדון החוקר יאריך ה׳ ימיו לטוב לנו ראשונהאם לפי אמונתינו יש שם השארות ·

Ende fol. 4 v.[b]:

. . . והאל ידריכנו באמתי ובמי שהתחנן נעים זמירות הדריכני באמתך ולמדני ב״א״א״י
אב״בק׳ה (sic) . . .

c) Anfang fol. 5 r.[a]:

שאלתני האח הנכבד הפירוש על דיבור אחד כתוב בספר התמר . . .

Ende fol. 6 r.[a]:

. . . יפתח לך ה׳ שערי אורה בנפשך החשיבה ונפש כאח דורש שלומך בפי ובלבבי
פרופייט דוראן הלוי

Darauffolgend: אל הפצו יטה הלבבית

Dieser Brief aus dieser Handschrift ediert in Kobaks Jeschurun I (h.) 17—19. Auch Hebr. 201[7].

2. **פי׳ מגלת איכה מהחכם ר׳ יוסף אבן כספי ז״ל** והיא הכף השנית, Josef Kaspi, Kommentar zu Threni.

Anfang fol. 8 r.[a]:

איכה ישבה מבארת כונת זאת המגלה שחיבר ירמיהו אחר חרבן בית ראשון · ·

Ende fol. 16 r.[b]:

. . ובאיר כלל זה הענין יקר מאד והכל איצר ה׳ יבא ברוך ה׳ לעולם אמן ואמן סלה ועד . . .

Papier. 16 Blätter zu 20·8 × 29 cm. Zweikolumnig zu 23—25 Zeilen. Kolumnenkustoden.

18.—19. Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift.

Fol. 5 r. Marginalglosse von Abraham Mendel Mohr.

Besitzervermerk (Kritzelei?): (fol. 16 v.) שייך להרבני הנגיד המופלא מוה אפרים (E. Bisliches?) Weiterer Vorbesitzer: Samuel Schönblum, da die Handschrift früher auf Hebr. 152 folgte (s dort). — Pappband, früher auf Hebr. 150 (s. diesen); enthielt nach einem eingeklebten Zettel außerdem drei vom gleichen Kopisten geschriebene Werke, deren frühere Zugehörigkeit zu dem bei Geiger, Wissenschaftliche Zeitschrift III 286 unter Nr. 35 verzeichneten Kodex der Brüder Bisliches aus den Titeln hervorgeht, und zwar den vierten, fünften und zehnten Bestandteil. — **Signatur: Hebr. 151.**

64.

ביאור ספר המופת Levi ben Geršom, Superkommentar über den mittleren Kommentar des Averroes zu den zweiten Analytika des Aristoteles.

Anfang fol. 1 r.:

[ ] לוי בן גרשום מאשר ראינו [זה] הספר גדול התועלת מאד וביחוד במה שדרכו שתגיע לאדם בו ידיעה מופתית ראינו לבאר באריכה ענייני זה הספר בגלל ומה שנראה לנו שהעיר עליו בהם ארסטו׳ כי לפי מה שנחשוב לא פירש בן רשד בזה הספר בזה הביאור אשר הגיע לנו ממני אלא דברי מעטי ומהנה נתחיל ומה ית׳ נשאל העזר האמתי והיא (יושיעני) יישירנו אל הנכונה ברחמיו וברוב חסדיו .

Ende fol. 42 v.:

. . והנה כל אילו (43 r.) הבחינות וההבנות אשר הם אצלינו הם על משל אחד בהגעת הדבר שיש להם כח עליו לכל שדבנת הידיעות הראשונות אל שתגיע ממני התולדה היא על משל כח השכל שיגיע ממנו ההתחלות ולזה יותכו התולדות אל הידועות הראשונות ויתכו הידיעות הראשונות אל השכל והיא שיבחין היחס העצמי בין הנשוא והנושא ולא יותכו הידיעות הראשונות אל החוש אחר שכבר הגיעו . . — S. Steinschneider HÜb. 68, 72, Schwab in Gedenkbuch . . . David Kaufmann 124 und Margoliouth 882 III.

Papier. — Wasserzeichen: 1. (fol. 1, 10.) Briquet 11902. 2. (fol. 3, 8) kleine drei Hügel mit einfachem Kreuz, abweichend von Briquet 11685 ff. 3. (fol. 13, 22 etc) Briquet 5908. 4. (fol. 40, 41.) Schere, abweichend von Briquet 3657, die Klingen mehr rhombenförmig. — 43 Blätter zu 14·5 × 21·2 cm. Die Seite zu 34—53 Zeilen Zwischen fol. 37 und 38 zwei Blätter fehlend (אין אמר לוי וזה מבואר אם הונחו אלו הסבות — תכלית למפסים כא יתכן שימצא כלל). Lagenkustoden.

15. Jahrhundert. Unregelmäßige italienisch-rabbinische Schrift.

Vorbesitzer: S. Schönblum (laut Kaufvermerk der Hofbibliothek d. dto 17. Juli 1865, von Fr. Müllers Hand, auf dem Vorsteckblatt). Hing früher mit Hebr. 171 zusammen (s. dens.). — Pappband mit Lederrücken. — **Signatur: Hebr. 170.**

65.

1. Jĕhudah, genannt Messer Leon, Mikhlol jophi, Kompendium der Logik, nur Beginn.

Anfang fol. 4 r.:

עמי בהא עשו

היתם תבנית (sic) מכלל יופי   קראתי שמך עד עולם
מצרף כסף מאוני צדק   לבא אל תכלית כל נערם
הרבה בנים עשו חיל   אתה עלית על כלם

אמר העבד הקטן האוהב הנאמן יהודה יצו המכונה מישיר ליאון אנכי את לבבי לבנות בית תהלה והשגת האמתיית לאלקי׳ אם יסבים בידי בעניינים יקרים ונכבדים באחרית הימי׳ ולהציב ילתית האמונה ולכונן פינות שבטיה על עמודי הספירים התוריים . . .
vgl. Steinschneider, HÜb. 79 Anm. 235 und Margoliouth 884[1], also hier noch nicht verändert.

Ende fol. 6 v.:

(Teil I, Pforte 1, Kap. 2) רצוני לומ׳ שאם נרצה לספר דבר מה מהם כאלו תאמר שהם רצים או שהם עושים פעולה אחרת ונקח במקומה

2. Jĕhudah, genannt Messer Leon, Kommentar zu Porphyrs Isagoge, Kategorien und Hermeneutik. Vgl. Steinschneider, HÜb. 81 ff, HB XVIII, 41 ff. und Margoliouth 881; ferner Isaac Husik, Judah Messer Leon's Commentary on the ‚Vetus Logica' . . . (Leyden 1906).

a) Anfang fol. 8 r.:

בהא אמר העבד הקטן האוהב הנאמן יהודה המכונה מיסי ליאון יצ״ו בהקבץ עמים יחדיו בממלכות ההשגה לשמור משמרת הקדש לעבוד את בוראם במלאכת מחשבת השכל ותפשתי אמתתות הידיעות אחת הנה ואחת הנה בארץ מגוריהם ומכללם החכמה הדברית המסקלת מסלת החכמות העו[ו]לה ביתאל מאבן נגף ההטעות וצור מכשול הזייפים השיקלת בפלס כלליה הרי החקירות וגבעות הדרישים הנפלאים במאזנים ראיתי והנה נופלים אנחנו מהבאורים הצריכים להבנת הספרים המחוברים בזאת המלאכה ואנשים בנו מעט .

Ende fol. 37 v.:

אמנם הרצון וכו׳ היא החלק הלא שב לספר שהכוונה הראשונה בחברו זה הביאור להצלית האנשים הנז ובקצת מה שנזכר וכו׳ היא החלק הלב והמכוון בו שהיא הער

על קצת הדברים שנזכ׳ הנה· ובקצתם עיין שאין זה מקומ׳ ורצה בזה במו החקירה על
הצירות יאם המדבר סוג לאדם ולמלאך וזולתם שראוי שיבוארו בזולת זה המקום תם
תל׳ בריך רחמנא דסייען מרישא ועד סופא אמן

b) באיר ספר המאמרות לארסטו׳

Anfang fol. 39 r.:

אמר העבד הקטן האיהב הנאמן יהודה יצו׳ המכונה מיס׳ ליאון בהיות הנמצא הדברי
נושא לזאת המלאכה בכללה ומדרך הידיעה בעניינים הפשוטים שתקדם אל הידיעה
בעניינים שהורכבו מהם שם הפילוסוף ראשית זאת החכמה החקירה בדברים הפשוטים
אשר יחקור בהם בזה הספר . .

Ende fol. 137 r.:

. . וכל חכמה לי נישא· וכל מין לו סוג יהבדל וסוג לי מינים ודומה׳ ישמטו גב
הרבה מן המשיגים כי הכח והפעל האחד והרבוי יהנוהג מנהג אלי המשיגים· וזה כלי
לדבר בכאן באלו העניינים מצד הפרסים יהחקירה השלמה בהם תהיה בספר מה
שאחר והנה נשלם מה שרצינו אמרו בזה הספר תם ונשלם שבח לבורא עולם

c) ביאור ספר המליצה לארס׳

Anfang fol. 138 r.:

אמר וראוי שנאמ׳ תחלה וכו׳ אחר שהשלים הפילוסוף המאמ׳ בתיבות הפשוטות כפי
חייב זאת המלאכה ידבר בזה הספר במאמ׳ המורכבים ר״ל בהקדמות ובמה שימשך
אליהם כמו שיתבאר והוה זה החלק נחלק לעשרה חלקי׳ יבחלק הראשון יספר נושא
הספר .

Ende fol. 201 r.:

. . וכבר ספרנו למעלה כי לפי מה שרוץ המנהג עתה אין הבדל בין הסתמית
והחלקיות יהסתמיו׳ הן הנה התחת ההפכיית אם אחת מהם מחייבת והאחרת שוללת
וזה אשר הגבלני אמרו בזה הספר ית׳ ויש׳ שם האל לעד ולנצח נצחים אמן תם ת״ל
Darauffolgend der Schreibervermerk: ותכל מלאכת הקדש מזה הספר
הנקרא פי׳ מבכיא מאמרית מליצה אשר חברו סגן הסגנים פאר הרבנים מהר״ר יהודה
הנקרא מיס׳ ליאון יצ״ו צעיר התלמידים יוסף בכ״ר יעקב ספרדי הדר בבולונייא וכתבתיו
לאיש מלא רוח דעה ותבונה משכיל ונבון משרת לאל עליון שלמה כהן מפראטו
ה׳ יזכהו להגות בו . וחלקו המחוקק יהיה ספון עם שאר מצדיקי הרבים ככוכבים
לעולם ועד

Papier Wasserzeichen: Variante von Briquet 2669. 201 Blätter [+ je ein unnumeriertes am Beginn und Ende] zu 15·5 × 22·3 cm. Die Seite zu 28 (in 1: 27) Zeilen. In 2: Lagennumerierung zu Beginn, meistens weggeschnitten; nur die erste Lage auch am Ende numeriert. Blattkustoden in den ersten Hälften der Lagen; Lagenkustoden.

15. Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift (in 1 von anderer Hand).

Besitzervermerk (fol. 1 r): שלי דניאל מפיסא יצ"ו. — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 205.**

66.

שלישי ורביעי משמע הטבעי, Averroes, großer Kommentar zur Physik des Aristoteles, Übersetzung des Kalonymos ben Kalonymos, Teil III und IV.

Anfang fol. 2 r.:

. . . המאמר השלישי מן השמע הטבעי לארסטוטלים בן ניקימאקוש הפלוסוף היוני
עם פירושי החכם השופט אבי אווליד ן רשד מקורטובא בעה ובסד אמן.
למה שהיה הטבע התחלת התנועה והעמידה והשנוי והיתה כוונתנו בזאת החכמה ענין
הטבע הנה כבר יחוייב שנגיד תחלה מה התנועה . .

Ende fol. 206 v.:

. . אבל יתחלפו בניבח יצוהל וניער ויבייצא כי להיות אלו הבדלים עצמיים אי ירוצו
מרוצת ההבדלים עצמיים עיד אמ׳ הנה כבר הבאנו יבי׳ יד׳ הנה דבאנו הודעת מהו
הזמן בטבעי והדברים אשר יחוייב לחקיר מהם בסבת העין כו יהם כל משיגיו . .
ובכאן נשלם המאמר הרביעי משמע הטבעי לארסטוטלים הפליסוף היוני עם פירוש
התירי השופט החכם המעולה אבו איליד ן רשד מקורטובא בשלמות המאמר בזמן
תהלה לאל ית

Schreibervermerk am Ende von III (fol. 69 v.): נשלם יום ב׳ י״ד טבת רפ״ד לפק פה פיסא על ידי יחיאל נסים מפיסא אחר השבח וההודאה לאל ית אמן

Am Ende von IV (fol. 206 v.): נשלם על ידי הזעיר מבית אבי יחיאל נסים איש פיסא בן לאליף כמהר שמיאל ז״ל מפיסא עם השתדלית מופלג וחריצות יתרה לבל יפול טעית בו פה פיסא העירה יום א׳ י״א אדר שנת ה׳ אלפים רפ״ד לבריאת עולם ולי ולעצמי כתבתיו ה׳ יזכני להגות בו אני וזרעי עד סוף כל הדורות ולראות באור פני חכמותיו ונמצאותיו אמן אמן סלה. Danach zu berichtigen die Lesung des Datums bei N. Brüll, Jahrbücher VIII, 168 Anm. und Kaufmann, Revue XXVI, 91, Anm. 3 (= Gesammelte Schriften II, 269 Anm. 2), zu ergänzen der Besserungsversuch von Cassuto, Rivista VII, 10 Anm. 4; daß das richtige Jahr schon Ozar Neḥmad II, 15 zu finden, ist den Genannten sowie Steinschneider HB XIV, 86 entgangen. Der Schreiber (dessen כללי חכמת האמת [Schönblum, Catalogue . . . G[h]irondi Nr. 57, undeutlich HB XIV pag. VIII] bei Kaufmann l. c. sowie מנחת קנאית und Cassuto nicht erwähnt werden) bemerkt am Rande von fol. 83 v. (IV, Komma 20 Ende): זה לא מצאתי בהעתק ולבי אומר לי

שמעית מספר הזה לבן שמתיהו פה והעתקתיהו מן הנצרי, verzeichnet an elf Stellen (III. 4, 7, 11, 12, 28, 45; IV 27. 43, 48, 71, 125; vgl. HÜb 123 Anm. 105), daß der betr. Passus in der lateinischen Version fehlt und bringt auch sonst Varianten aus derselben. Von seiner Hand wohl auch die regelmäßig notierten lateinischen Anfänge des hier nur aus einem Absatz bestehenden Textes und die Zahlen der Kommata bei Text- und Kommentarbeginn.

Papier. — Wasserzeichen: 1 (fol. 1, 8 etc.) Briquet 15717, jedoch der Kopf zwischen den Längsrippen gerade stehend. 2. (fol. 199 ff.) Blume (Lilie?), mangelhaft ausgeprägt, mit zahlreichen punktartigen Verdickungen; nicht bei Briquet und Lichačef. — 208 Blätter zu 14 × 20·5 cm. Die Seite zu 22 Zeilen. Zwischen fol. 178 und 179 zwei Blätter fehlend (IV, 112 ראי שיובן — 114 בתשערת הזמן שזר שערנוהו באמר). Fol. 159—178 mit teilweisem Textverlust abgefressen.

16 Jahrhundert (1524). Italienisch-rabbinische Schrift.

Marginalnoten des Schreibers (vgl. oben). Wohl von anderer Hand auf fol. 78 r. und 83 r.

Vorbesitzer: S. D. Luzzatto (vgl. Ozar Neḥmad l. c.), von dessen Hand teilweise oder ganz zwei auf der Innenseite des Vorderdeckels eingeklebte Notizen herrühren: die erste enthält den Schluß des mittleren Kommentars des Averroes zur Physik aus Ms. Olper (Ozar ibid.), die zweite den Schluß des רוח חן aus einem Ms im Besitz des Abraham Cracovia, in dem das Werk dem Ja'aqob aus Marseille (= Anatoli) beigelegt wird (Heḥaluç II, 158). — Ferner: S Schönblum (HÜb. l. c.). — Andere Vorbesitzer (fol. 1 r.): קאמאלאנו. — של״י. — Lederband, mit blind eingestempelten Verzierungen: auf dem Vorderdeckel Zettel mit Titel von der Hand des Schreibers. — **Signatur: Hebr. 169.**

67.

1. Levi ben Geršom. Superkommentar über den mittleren Kommentar des Averroes zur Physik des Aristoteles.

Anfang fol. 1 r.:

אמר לוי בן גרשום כונתינו לבאר ספר (sic) הטבע לארסטו׳ יכל מה שנמצא אצלינו מהם לפי ביאור אבן רשד ובמקומות אשר דעתינו בהם בלתי מסכמת לדעת ארסטו׳ נזכיר דיעותינו ונסתיר דעת ארסטו׳ . . .

Ende fol. 62 r.:

ראי שיוחס אל המקיף לו אל הארץ שהיא המרכז וזה מבואר בנפשו אלא שירצה ארסטו׳ שיהיו אלו הענינ׳ במקים אלא שהוחם אשר בו ההדבקות הוא שם כל המקיף ובכאן נשלם זה הביאור והיתה השלמתו בחדש תמוז שלשנת פא לפרט האלף הששי והתהלה לא׳ לבדו יהי שמו מבורך לעד ולנצח אמן אמ׳ סלה

Dann folgend: תם ונשלם ביאור שמע טביעי תהלה לאל עולם צורי וישעי — Vgl. Steinschneider HÜb. 119.

2. Μηνίσκος des Hippokrates.

Anfang fol. 63 v.:

נרצה לבאר רביע התמונה ירחית נרשום חצי עגולה וקטרה אב על מרכז ד.

Ende fol. 63 v.:

. ונשאר מרביע העגולה ומשולש אבה שוה למריבע בדהו אם כן התמונה הירחית
שוה למריבע וזה מה שרצינו לבאר

Sog. erster Quadrierungsversuch; s. Cantor, Vorl. über Gesch. der Math.[3] I, 207 f. Vgl. Margoliouth 1012[II] und 1013 Additions[I].

Papier. — Wasserzeichen: 1. (fol. 1, 12 etc.) das gleiche wie 4. bei Hebr. 170 (s. dens.). 2. (fol. 30. 33 etc.) vgl. Briquet 3390. — 63 Blätter zu 14·5 × 21·2 cm. Die Seite 34—53 Zeilen in der ersten Hand (vgl. w. u.), zu 37—39 in der zweiten. Lagenkustoden.

15. Jahrhundert. Zweierlei italienisch-rabbinische Schrift; die erste wie Hebr. 170 unregelmäßig; von fol. 25 v. Z. 11 v. u. gleichmäßige Hand.

Vorbesitzer: S. Schönblum (auf dem Vorsteckblatt der gleiche Vermerk wie Hebr. 170).

Revisionsvermerk (fol. 63 v.): Camillo Jaghel 1611 Lugo. — Die Handschrift folgte früher zweifellos auf Hebr. 170, war aber wohl einmal verkehrt gebunden, da dort das letzte Blatt numeriert 103, hier das vorletzte 58. — Pappband mit Lederrücken. — **Signatur: Hebr. 171.**

68.

באור ספר מה שאחר הטבע לאריסטוטילי הפלוסוף לאבן רשד.

Averroes, mittlerer Kommentar zur Metaphysik des Aristoteles, Übersetzung des Kalonymos ben Kalonymos.

Anfang fol. 1 r.:

. כללי המאמר הראשון הנרשם באות אלף [אמ] מציאות האמת קשה מצד וקל
מצד, והראיה על מציאות שני הענינים . . .

Ende fol. 68 r.:

אמר וכבר ראוי שנחקור הנה מדבריו אשר חייבו אצלם שיהיה המספר ענין
נמצא בעצמו והתחלה להוית הדברי׳ הנה אל זה המקום הגיע מה שהועתק מזה המאמר
אחר שחשב המעתיק שלא ימצא ממנו בנסחא היונית אשר נפלה אליו יותר מזה והוא
סוף מאמרי זה הספר. והשלמתי לבארו ביום א כה מן רביע אחרון משנת תקע
לחשבון הישמעאלי׳ וראוי שתדע שאשר העתקנוהו מהרבה מעניני אלו המאמרי׳
אמנם העתקנוהו כפי המחשבה הגוברת לפי שהיו הרבה מפרקי׳ אלו המאמרי׳ יסבלו
יותר מענין אחד ולזה יצטרך בו אל חקירה ארוכה והשגחה מופלגת ועיון דק לעומק
דברי זה האיש: נשלמה העתקת באור אבן רשד לכל מאמר מה שאחר הטבע

לארסטוטילי והתהלה לאל יתעלה שברא כל העולם מהעדר גמור מיהלמי׳ עמודי שמים ירופפו ויתמהו מגערתי: Darauffolgend der Schreibervermerk:
כתבתיו לעצמי בעיון רב כפי קוצר דעתי אני הצעיר מצעירי הצאן אברהם פרוינצילי יצ׳ בן לאא השלם כמר׳ דוד פרוינצילו זיא׳ והשלמתיהו בעיר רודינו ביום ה׳ כ״ב ניבימ׳ משנת שדי לא מצאנוהו שגיא כח לפ״ק אחרי אשר בעונותינו נשרפו ספרי התלמוד בגזרת עריץ ברומי בבולוניא ובויניציאה [ובשאר מקומות] כי על דרך מה ששבר משה רבינו ע״ה את הלוחות כשחטאו ישראל בעגל ועברו על מה שהיה חרות על הלוחות ההם ונאמר לו מפי הגבורה יישר כחך ששברת, כן ועל זה הדרך נשרף הפעם התלמוד כי לא אבו בדרכיו הלוך ועל זה נאמ׳ עת לעשות לה׳ הפרו תורתך· ולא עוד אלא שנתקיימה נבואת יחזקאל ע״ה כה אמ׳ ה׳ אלקי׳ הנני מחלל את מקדשי·· ואם מן השמים לא ירחמו זה היום תחלת קיום נבואת הה״ל בפ׳ תולין עתידה תורה שתשתכח מישראל על דא ודאי קא בכינא על האי שופרא דבליא בארעא ואשא לבבי אל כפים אל אל בשמים ואתחנן אל ה׳ יחוס על תורתו ויחמול על עמו וירחם על יתר הפלטה והיה שדי בצרינו ויאמר לצרתינו די לא לנו לא לנו כי לשמו יתן כבוד לבלתי החל בגוים אשר הפיצנו בהם מהרה יקבצנו ויקרבנו אליו בבית קדשו ותפארתו כן יהי רצון אמן:

Der Schreiber läßt an folgenden Stellen Raum frei: 1. f. 23 v. —24 r. (Cod. München 226 [= M] f. 42 v. Z. 7 — 44 v. Z. 8 v. u.), אמר ואשר יתהיה — . . ר״ל מפני הגדרים – 2. f. 46 v. — 48 r. (M. f. 84 r. Z. 9 v. u. — 86 v. Z. 9), הנה כבר נשאר – בלתי בעל תכלית – 3. f. 51 r. — 52 r. (M. f. 91 v. Z. 7 v. u. — 93 v. Z. 2 v. u.), אמר וכל מה שישתנה – שתפסד אל לא תנועה – 4. f. 52 r. — 53 r. (M. f. 94 v. Z. 9—95 r. Z. 9), אמר הנה אב אלי – נפלא יותר ויותר – 5. f. 53 r. —54 r. (M. f. 95 v. Z. 13 v. u. — 96 r. Z. 7), שנתבאר בזאת החכמה — ונאמר אנחנו – 6. f. 66 v. — 63 r. (M. f. 119 r. Z. 8—120 r. Z. 13 v. u.). אמר ואמנם אשר ישימו – הוא הגרם השמימיי.

Vgl. Steinschneider in Jubelschrift . . . Zunz 7, 30 f.

Papier. Wasserzeichen: Briquet 3085. 68 Blätter zu 19 5 × 29 cm. Die Seite zu 44—45 Zeilen. Falsch gebunden: Reihenfolge: 1—11, 19, 13—18, 12, 20, 29, 21—28, 40, 30—39, 41, 49, 43—48, 42, 50—62, 67, 64—66, 63, 68.

16. Jahrhundert (1553) Italienisch-rabbinische Schrift

Durch einen früheren Einband dieses Kodex, der sich jetzt auf Hebr. 151 befindet (s dort), werden als Vorbesitzer wahrscheinlich M. L. und E. Bisliches in Brody. Daher Anführung bei Steinschneider, HÜb. 109 unter Kompendium der Physik wohl aus einem Irrtum in seinen Notizen entstanden; vgl. Geiger, Wissenschaftliche Zeitschrift III, 286, Nr. 35, sechster Bestandteil. Der zweite dort genannte, vom gleichen Schreiber, ist Hebr. 121 der Hofbibliothek (Datum CB 2548; also bei Geiger l. c. nicht nach der zeitlichen Reihenfolge der Abschriften) Ferner auf dem Vorsteckblatt des jetzigen Einbandes Besitzervermerk: שלי הם היותם פה עיר לעמברג היום יום א״ עש״ק כ״ה סיון תר״ג שמואל שערנבלים — Pappband. — **Signatur: Hebr. 150.**

69.

כונות הפלוסופים אשר למעלה אבי אחמד אלגזלי Abu Ḥamid al-Gazzali, Tendenzen der Philosophen, anonyme Übersetzung, mit dem Kommentar des Moše Narboni.

Anfang fol. 2 r.:

אמר משה בן יהושע הנרבוני יש״י עמנו בן מ״ה דוד אחר ההודאה לאל והתהלה אליו ובקשת העזר מאתו ית׳ נרצה לבאר ספר כונות הפלוסופים אשר למעלה היקר הנכבד אבו אחמד אלגזלי יבין בזה הקצור כדי שלא נסור מכונת החכם כי זה השר גלה ופרסם סודות החכמה לראוי להם בקצור מופלא מורה על ההשגחה האלהית בעבדי האל המוספים לחכמה ולהם מטרידים מעיקים מחוץ ושלח זה הנכבד אשר ראה העולם חרותו כאשר העיד עליו אבו בכר בן צאיג והועילנו בלתי החכמה ויכל להשיגם בזמן מעט ונצילנו מגדוד הצבועים המועים הצרים אותנו סף נשים והרוחות המפינות יותר הקנאות והמרדות הרמז אליהם בראית הקולות והלפידים במעמד הנבחר כי כל דבר שיושג במראה הנבואה אמנם הוא משל אל דבר אחד [נ׳ לענין אחד] כמו שאמר רבינו משה ע״ה ולבן לא אפנה .

אמר אבו אחמד השבח לאל אשר שמרנו מן המעות והודיענו (המעדה) [הסרה] רגלי הסכלים והתפלה על המיוחד מן בעל המעלה אילם אחי הנה אתה בקשת דבור מספיק בגלוי

Ende fol 127 r.:

. נשלם מה שבוני להשלים (127 v.) מפריש כונתו והשבח לשלם האמתי אשר אין הוין במנו דבר והוא יביאני אל אי ההצלחה הנצחית השלימה למען חסדו אמן

Sodann: יפה נשלם ספר כונות הפלוסופים אשר למעלה היקר אבו אחמד אל גזלי עם פרישת החכם הכולל מאישתרי ביראל בכשים יש צי אמן התהלה אל הובן מעגה מחויב המציאות וסבה ראשונה. Vgl. Steinschneider HÜb. 309 und Margoliouth 891.

Pergament. 128 Blätter zu 15·2 21·5 cm. Die Seite zu 31 Zeilen. 13 Quinionen, vom letzten das drittletzte und vorletzte Blatt weggeschnitten (fol. 1—128). Lagenkustoden.

15. Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift, zu Beginn aufgefrischt.

Fol. 14 r. Fußnote aus Moše Rieti (vgl. Steinschneider, HÜb. 319). — Fol. 1 r. eine Reihe von Epigrammen von späterer Hand. — Laut Vermerk des Akzessionsbuches am 11. Februar 1865 von S. Schönblum angekauft — Pappband. — **Signatur: Hebr. 164.**

X. Medizin, Mathematik und Naturwissenschaft.

70.

. . הספר השלישי מן אלקנון לאבן עלי בן סינא בחליים החלקיים הנופלים בכל אבר ואבר מן האיברים מן הראש עד כף הרגל וראיתם וכחתרים והם שנים ועשרים

איבנים בכללם ארבעה וחמשים פרקים. Avicenna, Kanon, Buch III. Abweichend von der Edition, kaum die Übersetzung des Nathan Hammeathi.

Anfang fol. 1 r.[a]:

האופן הראשון בעניני הראש והוא חמש מאמרים המאמר הראשון בכללי חליי הראש והמוח· פרק בתוחלת הראש וחלקיו· אמר גאלינוס כי הכוונה ביצירת הראש אינה בעביר המוח ולא בעבור השמע· ולא בעביר הריח ולא בעבור הטעם· ולא בעבור המישוש כי אילו האיברים ואילו הכוחות נמצאות בבעלי חיים שאין להם ראש· אבל הכוונה בו הטבת עניין . .

Ende (defekt) fol. 240 v.[b]:

(Fen 19, Trakt. II, Kap. 13 [Mitte] der hebr., Kap. 21 der lat. Ed.) ... אמנם הדומה לרחיצת הבשר והדם יורה על חילשת כלייה או כבד והכליית ממנו יותר לובן ואל עובי והכבדי יותר נוטה אל האדמימות ויותר רקיק ויותר דומה לדם ויורה על המורסה מוה ועל שתן הטרי סימן המורסה הידועה לפי כל אבר ודבקית הקדחת ומה שיהיה טרי יצא מהמירסה והיא הרבה

Vgl. Hebr. 32, 54[II], 69 (fol. 2 v.—84 r.) und 100.

Pergament. 240 Blätter zu 25×34·2 cm. Zweikolumnig zu 37 Zeilen. 24 Quinionen, von denen die ersten vom Schreiber am Ende numeriert sind. Lagenkustoden.

15. Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift.

Buchtitel alternierend schwarz und rot. Titel und Anfänge der Unterabteilungen rot, von fol. 191 r. schwarz. Fol. 130 und 237 r.—238 v. figuriert geschrieben. — Fol. 130 v.[b]: נשלם האופן השנים עשר ובספר אחר נתחיל האופן השלשה עשר... — Halbpergamentband. — **Signatur: Hebr. 191.**

71.

1. Abraham ibn ʿEzra, Sepher ha-eḥad, hier irrtümlich hammispar betitelt.

Anfang fol. 1 r.[a]:

בשם אחד לבדו יחל אברהם עבדו האחד סופר את עצמו ואין אחר סופרו . .

Ende fol. 3 v.[b]:

... יעלה המספר שׁמ׳ ונוסיף מרובע אחד שחסרנו והנה עלה הכל שׁסא וזה הוא מרובע יט׳: תם ונשלם.

Aus dieser Handschrift ediert in Kobaks Jeschurun I (h.) 3—10.

2. ספר המספר לאע נע Abraham ibn ʿEzra, Buch der Zahl.

Anfang fol. 4 r.[a]:

בעבור כי השם הנשגב לבדו ברא העולם העליון תשע עגולות . . .

Ende fol. 37 v.[b]:

. . . והנה הדבר שיה אך עשו בן כדי להקל על התלמידים:
ראה ספר מחוקק באמונה ותמצא בו לכל מספר תבונה
אשר חבר בנו מאיר למאיר קטן שנים וחכם בתבינה

Darauffolgend: תם ספר המספר לחחכם אע נע ית׳ ות׳ העלה הראשונה אמן אמן אמן

Auch Hebr. 194[10].

Papier. 34 Blätter zu 21×29 cm. Zweikolumnig zu 23—25 Zeilen. Kolumnenkustoden.

18.—19 Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift.

In 1 Marginalglossen von ז״י הכהן מלבוב (Zĕkharjah Jĕšajah Jolles), Jakob Bodek und Abraham Mendel Mohr.

Besitzervermerk: (Vorsteckblatt) שלי הוא היתם פה עיר לעמברג היום וא״ו עש״ק כ״ה סיון תרי״ג שמואל שעהנבלים. — Pappband, enthielt früher, und zwar auf diese HS folgend, auch Hebr. 151, wie aus der Numerierung auf dem Rückenschild, aus dem Index des Vorsteckblattes und aus der Paginierung hervorgeht — **Signatur: Hebr. 152.**

72.

Reihenfolge der Blätter s. weiter unten bei der äußeren Beschreibung.

1. Abraham ibn ʿEzra, Rešith ḥokhmah

Anfang (defekt) fol. 11 r.[a]:

(Pforte II, Stichwort סרטן) והשנית והשלישית וי״ד יט״ו ויש בו מן הככבים העליונים zusammenhängend bis Ende fol. 12 v.[b]: (Stichwort מאזנים) השני . . . ובחלקו מניף האדם. Darauf fol. 13 r.[a]: (Stichwort גדי) (sic) מן העגלה וחצי צורה . zusammenhängend bis Ende fol. 14 v.[b]: (Stichwort דגים) . . . אשר על רגליה תולדת כוכב חמה. Darauf fol. 15 r.[a]: (Pforte IV, Stichwort שבתי) . . . נצוח יחמם גדול אין למעלה ממנו, folgend fol. 17, endend: (Stichwort כוכב חמה) . . והקטנות עשרים ושנית החלק. Darauf fol. 20 r.[a]: (Pforte VII, zu Beginn) יהעתקה והקבוץ . . . והשבת האור, folgend fol. 16, endend: (Pforte VIII. Regel VII) . . . והלי בגוף ואם היתה בבתים. Darauf fol. 18 r.[a]: (Pforte X) אי מעלה אל גוף כוכב .

Ende fol. 18 r.[b]:

ונהוג הגורלות הפר המולות כאשר הזכיר בתלמיים בספר הפרי ·

S. auch Hebr. 60[III], 67[III] und 195[14].

2. Abraham ibn Ezra, ספר הטעמים, zweite Rezension.

Anfang fol. 18 r.[b]:

יבורך אל מגלה נעלמים ומספר פלאיו הם עצומים
לאברהם בני מאיר יצו עוז אשר באר דברים הם סתומים
ליוחנן בנו דוד אשר הוא גבר תמים ותפארת חכמים
פקח עיני לבבך וחזה איך לפניך בספר הטעמים

בשם שוכן מרומים אחל ספר הטעמים··

נאם אברהם בר מאיר נ״ר הנה נא הואלתי לשים מוסד לספר ראשית החכמה ואמנם ידעתי כי כל נוצר ילאת לעמוד בסוד השם ·

Ende (defekt) fol. 19 v.:

· יביא (ה)גשם בזמן הגשם ויהיה מול אריה בית השמש כי בהכנם (Stichwort הבתים)

3. Abraham ibn ʿEzra, Sepher hammibḥarim, zweite Rezension.

Anfang (defekt) fol. 4 r.[a]:

(5. Haus, Ende) · כלל רק ייעיל ככה אמרו הקדמונים

Ende fol. 5 v.[a]:

·· ולקנית הגמל תקן מקום נגה תקן מקום צדק ככה אמרו הקדמונים ·

Darauffolgend (vgl. Steinschneider, Verzeichnis Berlin II, 67 und 69): נשלם ספר המבחר באויבי אל תתחר ואפך יחר סביבי תאכל אש ואת תוכו נחר והטאי הלבן כמו צמר צחר יתאיר את אורי כמו אור השחר

4. Abraham ibn ʿEzra, ספר השאלות, die der lateinischen Übersetzung (Abrahe Auenaris . . . opera [Venedig 1507] fol. 58 [richtig 60] v.[b]—67 r.[a]) entsprechende Rezension.

Anfang fol. 5 v.[a]:

בשם עושה גדולות אחל ספר השאלות ראשי חכמי המולות היו שנים האחד תלמי והשני דורוניום ושניהם היו מלכים ותלמי מודה (sic) משפטי המולות ויש לו ספרים שלשה בדברי העולם גם במולדות ואיננו מודה כי השאלות הם נכונות והנה דורוניים אמר שהוא נסה פעמים רבות והם אמת רק שלא יהא השואל מנסה אולוגו רק יהיה לבו בשאלתו ובבא בזמן ששם לנפשו יקח מיד המעלה הצומחת

Ende fol. 10 v.[b]:

... והסתכל (קודם) [היום] שיתחבר בעל הצומח עם בעל הדבר ששאל בשבילו או
ישלם מכטו אי יכנס זה במקום או יכנס בעל הדבר ששאל עליו במעלה הצמחת
על מנת שלא יסתכל כוכב רע אליו ותן לכל מזל כדי המספר שהזכרתי גם רבים
יסתכלו במספר ימית כל משרת והם לעולם כמספר שנותיו הקטנות ...

Auch Kod. Paris 189[6] und 1058[1] (ferner 1055[5]), was nicht berücksichtigt bei Steinschneider, Verzeichnis Berlin II, 139; dadurch wird seine Erörterung über die Abweichungen der lateinischen Übersetzung (l. c. 146 ff.) hinfällig.

Exzerpte Hebr. 195[b].

5. Abraham ibn ʿEzra, ... משפטי המולות

Anfang fol. 1 r.[a]:

. בשם האל עושה גדולות הגלגל הגדול הנכבד ששם צבאות השם הנכבד הוא
הנקרא שמי השמים ...

Ende (defekt) fol. 2 v.[b]:

... ראה אם היתה הלבנה ברגע המילד (Abschnitt ועתה אדבר על הבתים)
למעלה על הארץ וראה כמה מעלות ישרות בין תחלת ה

6. Abraham ibn ʿEzra, Sepher ha-ʿolam, erste Rezension.

Anfang (defekt) fol. 3 r.[a]:

יאינו סומך אלא על המזל הצומח ברגע מחברת המאורות אם נקדרה השמש אי על
המזל . .

Ende (defekt) fol. 3 v.[b]:

.. שהיא רגע המחברת באמת הוא דנלקח מהליחות (אמר בטלמיוס Stichwort)
לא המחברת שהיא

7. Jaʿaqob ben David, genannt Poʿel, Canones zu seinen chronologischen Tabellen.

Anfang (defekt) fol. 25 r.[a]:

(Im ersten דבור; Kod. München 386[4] fol. 66 v.[a] Z. 2 v. u.)
מתחלת שרש הליחות שהוא הקף אחד גדול מיז סבובים שלמים

Ende (defekt) fol. 26 v.[b]:

(Im zweiten דבור; Kod. M. fol. 69 r.[a]: Z. 10) . . ישני אלי הזמנים
יעמידוך על תחלת הלקית יסיפי ותחלת האפלה וסופה בשתגרע מה שבטיר

8. Fol. 49 r.[a]: Tabellen für die christlichen und jüdischen Monatsdaten. Anfang und Ende defekt; vorhanden: Juli — Oktober.

9. Fol. 48 r.[a]: Tabellen für die Äquation der Häuser in der Breite von 42°. Anfang defekt: vorhanden: גדי – תאומים.

10. Fixsternkatalog (1391) mit Einleitung.

Anfang der Einleitung fol. 64 v.[a]:

זכר בטלמיוס כי הוא השיג במבטו באקלים שלישי אלף ועשרים ושנים כוכבים וחלקם בחלקים ששה . . .

Ende der Einleitung fol. 64 v.[b]:

. . . מה הרג הדרומי ונקרא בלעז פיסיש מירידיאונליש · ואלה צורותם

Darauffolgend Überschrift fol. 66 r.[a]:

מקומות כוכבי שבת בארך ורחב מאיפן המזלות בראש שנת אלף שצא להגשמה וסימנך ויקרא יהושע אל שנים העשר (sic!!) · והיא שנת תשצג לחשבון הגרים וסי שאו מרום עיניכם והיא שנת ה אלפים קנב ליצירה וסי שאו מרום עיניכם ·· המוציא ·· לא נעדר Folgen die Bilder und zugehörigen Tabellen, oft auch Tab. אינם בצירה. Mitte und Ende defekt: vorhanden: הדוב הקטן – אל נתי und אריה – חצי הסוס.

11. Fol. 63 r.[a]: Tabellen für die Äquation der Häuser in der Breite von 43°. (Auch Kod. München 386, fol. 94—96.)

12. Don Pedro (III) [IV], Canones und Tabellen, anonyme Übersetzung; Prolog fehlt.

Anfang der Canones fol. 21 r.[a]:

השער הראשון בידיעת הוצאת תאריך הערב מתאריך המלך דון פידרו ותאריך המלך מתאריך הערב וסימני השנים והחדשים כשיהיו אצלך שנים וחדשים ·

zusammenhängend bis Ende fol. 22 v.[b]: (Pforte VI) קח מה . . . שכנגד המנה מתקן קרוב והכפול מה שלקחת. Darauf fol. 24 r.[a]: (Pforte IX) . . . אי מן הליכה מהשעות הישרות והעקלות

Ende der Canones fol. 28 r.[a]:

ואחר כן תוסיף שעות תותרת ומן המאירע על זמן המאירע הל השעו׳ על השעו׳ והדקים על הדקים ומה שיעלה בידך הוא תאריך המאירע אשר ראוי שתתקן עליו ה · למערכת הקפת המאירע אשר עשית בנה

אמר המחבר ובכאן נשלם לנו ביאור הלוחות ולאל לבדו השבח וההודאה אשר עזרנו ברחמיו וברוב חסדיו ומעתה נתחיל בעשיית הלוחות אשר יעדנו בביאורינו זה בנה · תם ונשלם תל ··

Erhaltene Tabellen:

a) Fol. 28 r.[b]: לוח לדעת תאריך הערב מפני תאריך המלך דון פידרו השלישי מלך ארגון

b) Fol. 28 v.[a]: . תאריך המלך . מתאריך הערב

c) Fol. 28 v.[a]: סימני שני הערב

d) Fol. 28 v.[b]: . סימני השנים והחדשים למלך . . .

e) Fol. 29 r.: לוח מהלך חמה האמצעי ומהלך לבנה האמצעי ומהלך אמצע מנתה ומהלך שבתאי וצדק ומאדים האמצעיים ומהלך מנית נגה וכבב האמצעית ומקום ראש תלי האמתי בשנים פשוטות ומחוברות למלך דין פירי . . . בחצי היום במדינת ברצלונה.

f) Fol. 29 v.: לוח מהלך חמה האמצעי ומהלך לבנה האמצעי ומהלך מנתה האמצעי ומהלך שבתי וצדק ומאדים האמצעיים ומהלך מנת נגה וכבב האמצעית ומהלך ראש התנין האמתי בחדש מארם; so für April — Februar.

g) Fol. 36 v.: בשעות ודקיהם .

h) Fol. 30 r.[a]: לוח מהלך ראש טלה ומהלך גבהי הרים ומהלך הכוכבים הקימים בשנים פשוטות ומחוברות למלך הנזכר

i) Fol. 30 r.[b]: בחדשי השנה .

k) Fol. 30 v.: לוח אמצע השמש המתוקן וגובה רומו בתחלת האריך המלך . .

l) Fol. 55 r.: לוח נטיית השמש ומרחב הירח ותקון ראש טלה והוא הקדימה והאחור

m) Fol. 55 v.: לוח תקון המרחק אשר בין השמש והירח

n) Fol. 41 r.: לוח תקון אמצע הירח במנה המתוקנת

o) Fol. 42 r.: לוח אמצע שבתאי המתוקן ודקי יהם מרכזו בשני המרחקים וגובה רומו בתחלת תאריך . und

p) Fol. 42 v.: לוח תקון השלשה מרחקים מגלגל ההקפה לשבתאי: so jeweils für צדק – כוכב.

q) Fol. 56 r.[a]: לוח מעמדי הישרות והנזורות לחמשת הכוכבים הנבוכים

r) Fol. 56 r.[b]: לוח תקון הימים ולילותיהן עמהם

s) Fol. 56 v.: לוח מרחבי הכוכבים שהם שבתאי

t) Fol. 57 r.: לוח שעית המרחק לתקן עת המולד האמתי או הנגוד האמתי

u) Fol. 57 v.: לוח זמני השעות והשעות השוות לכל מעלה ומעלה מגלגל המזלות בכל יום מימות השנה במדינת ברצלונה [לי נראה במדינת מיורקה] ובכל מקום ששתוה לה ברחב

v) Fol. 58 r.[a]: לוח התחלפות ההבטה לירח בארך

w) Fol. 58 r.[b]: לוח מרחב השמש המתוקן והוא לוח התחלפות ההבטה לירח ברחב

x) Fol. 58 r.[c]: ליח הלקויות הירחיים und עיני הלקויות השמשיים והירחיים באמצע הלקות

y) Fol. 58 v.[a]: לוח הקפי שנית העולם יהמולדית

z) Fol. 58 v.[b]: לוח מעלית הגיבה והצל.

Mangels näherer Daten über die Kod. Vat. 365, 379 und de Rossi 165 lassen sich die Defekte zwischen s) und t) nicht angeben. Aus dem gleichen Grunde ist das Verhältnis der noch folgenden Tabellen zu denen des Don Pedro unsicher. — Vgl. Steinschneider, Notice sur les tables astronomiques . . . pag. 10.

13. Verschiedene Tabellen.

a) Fol. 60 r.: לוח מצעדי המזלית באופק מדינת ברצלונה ובכל מקום אשר ישוה לה ברחב

b) Fol. 60 v.: לוח מצעדי המזלות באיפן הישר

c) Fol. 61 r. und v.: לוח הנבוחיית ללקויות השמשיים, mit Nebentabellen: α) לקות במית השמש; β) unbezeichnet; γ) לוח מרחב הירח המתיקן.

d) Fol. 62 r.: לוח ערך תיספת [היום] לכל מרחב ומרחב במשכנית הארץ

e) Fol. 62 v.[a]: מצעדי המזלות במרחב ה כח ושעו יב ל, so steigend bis 66° 9′ und 24[h] 0′.

f) Fol. 51 v.: לוח חליפי מראית הלבנה באיפן המזלית בארבעת גבולי מרחקה מן הארץ

g) Fol. 39 r.: חליף מראות הלבנה באקלים הראשון מרחב יו לב שעות יג, so steigend bis Kl. VII; 48° 28′: 16[h] 0′.

h) Fol. 54 v. מעמד הכיכבים המאירים מכיכבי שבת בראש מחזור רנו. (Auch Kod. München 386[7], fol. 98 v. 99 r.)

i) Fol. 38 r.: מקימות כיכבי שבת המעידים על מאירעי בני אדם בהיותם עומדים על חלקי יתדות הגלגל אי שיהיה יתדות אחד מהמאירות עמהם ותהיה הנמיכות אי מרחבי מהאופן בפאת מרחב הכיכב המיושב

k) Fol. 38 v.[a]: ואלו הכוכבים הם חיתכים את החיים בהגעת תהליכית עדי(!) אליהן אי ניתנין עדית על חולי ימאירע בניה

l) Fol. 38 v.[b]: שמות הצירות שעל כהות העינים מעידות לדברי חכמי הנסיין ואין המעלות האלה מתגלגלית לדבריהם.

?]

	x^{1}, x^{2}, x^{3}	
x^{4}, 11, 12, x^{5},	x^{6}, 13, 14, x^{7}	
x^{8}, 15, 17, x^{9},	x^{10}, 20, 16, x^{11}	
x^{12}, x^{13}, x^{14}, 18,	19, x^{15}, x^{16}, x^{17}	[—]
4, 5, 6, 7,	8, 9, 10, 1	
2, x^{18}, x^{19}, x^{20},	x^{21}, x^{22}, x^{23}, 3	[?]
x^{24}, x^{25}, x^{26}, 25,	26, x^{27}, x^{28}, x^{29}	[—]
49, 47, x^{30}, x^{31},	x^{32}, x^{33}, 48, 50	
64, 66, 68, x^{24},	x^{35}, x^{36}, 67, 65	[?]
x^{37}, x^{38}, x^{39}, x^{40},	x^{41}, x^{42}, x^{43}, 63	
27, 23, x^{44}, 21,	22, x^{45}, 24, 28	
29, 31. 32, 33,	34, 35, 36, 30	
55, 41, 42, 43,	44, 45. 46, 56	[?]
x^{46}, x^{47}, x^{48}, 57,	58, x^{49}, x^{50}, x^{51}	[?]
60, 61, x^{52}, x^{53},	x^{54}, x^{55}, 62, 59	
37, 51, 52, 39.	40, 53, 54, 38	[?]

Pergament. 68 Blätter zu 20 × 27 cm. Zweikolumnig zu 37 Zeilen. Falsch gebunden. Lagenfolge nebenstehend, an den mit [?] bezeichneten Punkten nicht sicherzustellen, bei [—] kein direkter Anschluß. Einzelne Seiten eingerissen und fleckig, Ränder teilweise beschnitten. Rasuren in 8. 14.—15. Jahrhundert (1391?). Spanisch-rabbinische Schrift.

Linienumrahmung. Die Tabellen alternierend schwarz und rot Titel und manche Anfänge in Gold mit roter oder lila Federzeichnung, Namen der Sternbilder auf tiefblauem Grund mit goldenem oder weißem Dreipunktmuster (überwiegend mit rotem Punkt in der Mitte). Die Bilder selbst in Rot, Grün, Ocker und Schwarz; die Sterne in Gold, von verschiedener Größe. Deckfarben.

Eintragung (Nachsteckblatt; Schrift des 17. Jahrhunderts): το εδοσα τον κηρσαβα(!) το χαρτη το ωβρεκο(!) το μεγαλο φηλα εβδομη-[κο]ντα 7. — Lederband. — **Signatur: Hebr. 132.**

73.

1. Euklid, Elemente: am Ende die beiden dem Hypsikles beigelegten Bücher.

Anfang (defekt) fol. 1 r.:

(Ende von Buch I) אׄ משיתקׄ ויהיו בא יאׄ שוים לדא יאׄ כל אחד לדומה לו יזה מה שרצינו לבאר נשלם המאמר הראשון מספר אקלידס החכם והיא העתקת (ה)רב יעקב

Ende fol. 82 v.:

· והקוים אשר יצאו מנקודת מרכז המשולשים בעל העשרים תישבות מקצתם אי קצתם שוים אם כן תישבית מחומשים שוי הצלעות וזה מה שרצינו לבאר

Darauffolgend fol. 83 r.: נשלם המאמר הטוׄ מספר אקלידס והעתיקו מלשון הגרי ללשון עברי · רׄ משה בר שמואל בן תבון · · · ז באליל שנת חמשת אלפים ישלשים ׃ תהלה לאל יתברך

Das Ende von Buch I von Kod. München 91[2] verschieden, von da an gleich; die andern Bücher am Ende ohne Namen des Übersetzers (Ende von Buch X nicht vorhanden, vgl. die äußere Beschreibung). Vgl. Steinschneider, HÜb. 504. — Auch Hebr. 66 fol. 157 r. — 233 r.

2. Antwort auf die Frage nach der sinnlichen Wahrnehmbarkeit der Zahl.

Anfang fol. 83 r.:

תשובת החכם הנעלה יאריך האל ימיו וינשא גדולתו· וכבר נשאל במספר אם הוא מושג באחד מן החושים ובנקודה אם היא נמצאת ובסוגים ובמינים· אולם כאשר אחשיב בשאלה · .

Ende fol. 84 r.:

. · וכבר אמר אפלטון שהם צורות עומדות בעצמותם נמצאות ושהם דמיונים לדברים המוחשים וישגו בשכל על דרך מתיחם להשגת המוחשים בחוש וכבר סתרו וחלק עליו במקומו· נשלמה התשובה תלה. Nach Steinschneider HÜb. 507 auch Neubauer 2006[1] (Anhang).

3. Antwort auf eine Anfrage über das Postulat Euklids, betr. zwei Linien, die sich schneiden müssen.

Anfang fol. 84 r.:

התשובה על מה ששאלת ממני ממאמר אקלידס ושני הקוים כאשר יוצאו מפחות משתי זוית נצבות הנה אי אפשר שלא יפגשו שם המאמר הזה בכלל ההקדמות אשר שם אותם שורש למופת ובמקום המופת בו על התמונה השלישית מתמונות המראות

Ende fol. 84 v.:

. . . והודיעה בזה אצל ההתבוננות כמו הודיעה בהשכל יותר מן החלק ואולם בתחלת העיון וההקש אינו במוהו בידיעת השכל במהירות קבלו אותו· Andere Versuche s. Steinschneider, HÜb. 508.

4. Andere Konstruktion für Euklid, Elemente IV, 10.

Anfang fol. 84 v.:

נרצה שנעשה משולש שוה השוקים תהיה כל אחת משני זויותיו אשר על התושבת כפל הזוית הנשארת

Ende fol. 85 r.:

. וכל אחת משתי זויתיו אשר על התושבת כפל הזוית הנשארת וזה מה שרצינו ביאורו

5. Anderer Beweis für Euklid, Elemente I. 47 (Pythagoräischer Lehrsatz).

Anfang fol. 85 r.:

כל משולש נצב הזויות הנה מרובע מיתר הנצבת כש׳ י׳ מרובעי שתי הצלעות בפנים זולת מה שזכרו אקלידס ויהיה משולש אבג ונוציא אל ד ויהיה בו במו יתרון מה שבין אב ובג .

Ende fol. 85 r.:

. . והם כמו הבאת אב בבג שתי פעמים וכאשר יקבץ על זה מרובע בד יהיה כשני מריבעי אב בג וזה מבואר

6. Konstruktion eines einem Kreis eingeschriebenen Dreiecks, dessen Seitensumme gleich dem Durchmesser ist.

Anfang fol. 85 r.:

נרצה שנעשה בעגולת אבגד משולש יקיף בו ויהיה קבוץ צלעיו שוה לקוטרה . .

Ende fol. 85 r.:

. . . אם כן כל קוי אב בב אב שוים לקו אד וזה מה שרצינו לבאר . . .

7. Šimeon Motot, Abhandlung über die hyperbolische Kurve und die Asymptote, vorausgehend einige Sätze aus Euklid.

Anfang fol. 85 v.:

אילו הצורות מאקלידס צריכות להבין במעשה הבא אחר זה לאמת עננו כאשר נחלק קו ישר לשני חלקים שוים ולשני חלקי' שאינם שוי' . .

Ende fol. 88 v.:

. ובזה יתבאר (89 r.) בכל נקודה שתהיה על קו מעוקם הב לאין תכלית וזה מה שרצינו לבאר. Enthält vor dem zweiten Absatz S. 124 der französischen Übersetzung (aus Kod. München 36^{23}) in Revue XXIX, 119—126 zweieinhalb Seiten, die dort nicht vorhanden sind, mit einer Anzahl von dort erwähnten Prämissen. Erst mit diesem Zwischenstück beginnt die Abhandlung in Hebr. 46 fol. 203 r.—205 v. Zu ergänzen Steinschneider in Bibliotheca Mathematica 1901, S. 59 und HÜb. 426.

8. (Späterer Zusatz). Josef Çarphathi, Konstruktion einer Sehne, die mit dem Durchmesser einen gegebenen Winkel bildet und von ihm in einem gegebenen Verhältnis geschnitten wird.

Anfang fol. 89 v.:

נרצה לבאר איך נוציא ממקיף עגולה קו אל קוטרה יתחתך בו ויעבור אל המקיף מן הצד האחר . .

Ende fol. 89 v.:

זאת התמונה ביארתיה אני יוסף צרפתי שנת רפה לפק יה אמן Also nicht identisch mit dem Gleichnamigen Bibl. Math. 1899, S. 101.

9. (Zusatz des nämlichen.) Die Konstruktion wie Nr. 8, wenn ein Punkt außerhalb des Kreises gegeben ist.

Anfang fol. 90 r.:

עגולת אב̇ ידועה ונקודת ג̇ חוצה לה . .

Ende fol. 90 r.:

. אב̇ וזית יגמ̇ שוה לזוית יגב̇ רצ׳ זוית פ̇ וזה מה שרצינו לבאר

10. Abraham ibn ʿEzra, Sepher hammispar.

Anfang fol. 90:

בעבור כי השם הנשגב לבדו ברא העולם העליון תשע עגולות .

Ende (defekt) fol. 99 v.:

(Pforte V; Edition S. 39 Z. 20) במה הוא מערך הממון תוכל להוציא .
ואת השאלה על [שני]

Auch Hebr. 152[2].

Pergament. 99 Blätter zu 18·2 × 23·8 cm. Die Seite zu 33 Zeilen. Vorhanden: fünf Quinionen (fol. 1—50), Ternio, dessen letzte drei Blätter weggeschnitten sind (fol. 51—53; Buch X abgebrochen fol. 53 r. mit Satz 11 (משותף לכל אחד מא״ב), drei Quinionen (fol. 54—83), Ternio (fol. 84—89), Quinio (fol. 90—99). Ränder wiederholt abgeschnitten. Lagenkustoden.

15. Jahrhundert, die Zusätze von 1525. Italienisch-rabbinische Schrift. Überschriften, Zahlen der Absätze etc. rot. Zeichnungen von besonderer Exaktheit.

Zahlreiche Randglossen in 1 von der Hand des Schreibers, Verweisungen enthaltend. — Lederband. — **Signatur: Hebr. 194.**

74.

1. Abu Maʿaschar, große Einleitung in die Astrologie. Übersetzung des Jaʿaqob ben Elia; von späterer Hand (auf dem mit dem Vorderdeckel zusammengeklebten Blatt) betitelt מבוא למשפטי הכוכבים, (vgl. äußere Beschreibung).

Anfang fol. 1 r.:

. נאם המעתיק הספר הזה מלשון מצרים אל לשון עברים אחרי אשר יצאתי מארץ .
מולדתי ומבית אבי וממשפחתי ועזבתי קרובים ידידים ורעים ואנשים חכמים ויודעים
ונתרחקתי מבני (מונפשליר) היקרים עומדים במעלות אריות ובהררי נמרים גן רוה
מוצא מים מקום נהרים יאורים רחבי ידים מקור החם והאמונה והדעה והתבונה לבן
של פירושים כולם אנשים . ובאתי באינציאה העיר הגדולה אשר המים סביב לה
עם עלז ושמח ובוטח הקלים על פני (מהם) [מים] הרודים בבנינים וביונים ובתוכה

הים יבעיף היבשה אין צוחה ברחובותיהם ולא יבוא צר ואויב בשעריהם ומצאתי
רופאים חכמים (ואתי) [ו]שלמים ונתחברתי עמהם לאח חשבוני תושב הייתי בעיניהם
ורוב ספרי הרפואות אשר לי עמהם העתקתי לשונם ללשוננו כי המליץ בינותינו
ועמהם דרשתי ועמהם חקרתי בכל כחי ובכל מאדי כאשר השיגה ידי וגם (הקנון)
[הספר] הגדול אשר לבן סינא מפיהם כתבתי ושמי בהם לא הודעתי מתיבם בחרתי
אחד אהוב ושמו מישטרי פרבי איש טוב ונאמן רופא אומן יודע מלאכת [ה]שמים ומחוה
כוכב יהוה יושב וגלוי עינים ופעמים רבות בחנתיו] ונסיתיו ומצאתי דיניים)[ו] כנים
ומשפטיו נאמנים ומישטרי אדריאה היה ידו אתי איש שלימי גם הוא יודע משל ומליצה
דברי חכמים וחידותם והולך אחר עקבותם ושניהם אמצוני אף פורוני להעתיק זה הספר
הניתן אמרי שפר ושם הספר הזה מבוא[ר?] אשר יעז[ו]ר אל כי (מעצי בנאי) [מעצבינו!]
ובזה השם קראו נודע בעדי דרכי הכוכבים ומסילותיהם ופעליתם ומעשיהם ומחברתם
ותכונתם למשפחתם ולבית אבותם ותבנית הרקיע וצורותיו הורה לכלם שמות יקרא
ולהגיד על מחבריו החוק היה הרפה [ו]היא יהיה לו לפה (אך) [ו]ספר הזה מכל ספר
חכמת הכוכבים איתו בחרתי ובו דבקתי ועליו היו כל מחשבותי ואזכיר בו שמי ושם
אביתי כי אליו תשיקתי וענתה בי צדקתי
אמר יעקב בכר ר׳ אליהו אשר בכל לב ובכל נפש עבד אלהיו עבוד והיתה מנוחתי
כביד נין הקדש אשר מיין ושבר הזיר רבי יעקב נזיר׳
השמים שמים לי״ והארץ נתן לבני אדם אשר בעפר יסודם ויבאו (!) אלהים את
האדם בצלמו והקים מעפר דל ·

Ende fol. 77 r.:

ואחרי בן ניסיף עליו מה שהלך מן השמש במזל שלו ואחרי בן נוסיף (77 v.)
בזה הענין מראש מזל השמש בסדר ישר ויכלה המספר כב מעלות מאריה ונדע כ,
הלבנה היא שם
נשלם ספר המבוא הגדול מחכמת התכונה אשר חברו אלבומעשר והעתיקו מלשון
נוצרי ללשון הקדש ר׳ יעקב בכר אליהו ז״ל בריך רחמנא דסייען מריש ועד בען חוק
הכותב ואמיץ הקורא בו

Hiernach zu ergänzen Steinschneider, HÜb. 570, 530 und 948, zu berichtigen Kaufmann in Revue 35, 300—302. Unser Übersetzer wohl identisch mit dem des Briefes Letterbode X, 73—77 (vgl. dort besonders den Schluß über Beziehungen zwischen Juden und Nichtjuden) sowie mit dem Polemiker. Über die Möglichkeit des Cicero-Zitates vgl. Th. Zielinski, Cicero im Wandel der Jahrhunderte[2] 169.

2. Centiloquium, dem Ptolemäus beigelegt, mit dem Kommentar des Abu Djaʿafar, Übersetzung des Jaʿaqob ben Elia.

Anfang fol. 81 r.:

תלמי מלך מצרים חקר   הבאותיהו בשם ה׳ נעשה ונצליח ספר הפרי אמר תלמי
כבר כתבתי במקימות אחרים מרוב תועלת מלאכת הכוכבים · ·

Ende fol. 93 r.:

. ואז נכנס בבל(?) אלקליק אחר זמן מועט ולקח מלכות מצרים וסביבותיו ואז בא
למצרים כמו שאמר תלמי ואלו הם הענינים אשר חפצתי לפרש כונת זה הספר ואני
[ ] כי נאות לדבריו ונשלם הפי' שלו ועוד אני אומר אליך כי זה הדבר נאות לשים
אותו לאשר ילמד אותו ויחסר אותו לאשר דעתו תכבד אשר יהיה לו לשים אותו
בתיבתו לבד כי דבר כבד הוא ויגיעת הלימוד ובאשר יכבד עליו ראוי להסיר אותו
מזה הספר ומן הדומה לזה כי יבא מזה טעות גדול אם יתן לו והבורא יחנך אמן
נשלם הספר הזה ופירושו תהלה לאל S. Steinschneider, HÜb. S. 530.

3. משלים שיצלחו בהם חכמי המשפט

Anfang fol. 93 v.:

הכוכב העולה מפאת גלגל המיצק דומה לפרש רוכב על סוס . . .

Ende fol. 93 v.:

. דומה לאיש שנפל מת ובהפכו דומה לחולה שנרפא תמו המשלים כל המחלה
אשר שמתי . כי אני ה׳ רופאך

4. Exzerpte aus Abraham ibn ʿEzra, Sepher hašaaloth. längere Version (Kod. München 45) Teil IV.

Anfang fol. 94 r.[a]:

אמר אברהם בן עזרא השואל על מלחמה אם ראית

Ende fol. 94 v.[b]:

ויודו על מה שעשו וישובו לאדוניהם

5. Kleinere Stücke, anscheinend Exzerpte.

Anfang fol. 94 v.[b]:

אמר מעשר אם מצאת מאדים באחת היתדות, sodann einzelne Absätze, beginnend השואל.

Ende fol. 95 r.[b]:

ואם לא ראה השני לו יכן תבין .

6. Exzerpt aus Abraham ibn ʿEzra, S. hašaaloth, die in Hebr. 132 enthaltene Version (dort fol. 10 r.[a] — 10 v.[b]).

Anfang fol. 95 r.[b]:

ואם שאל על דין הנשים יתקבל אם היה בעל הצומח

Ende fol. 96 r.[a]:

כל משרתיהם (!) לעולם במספר שניתיו הקטנות

7. Kleinere Stücke, anscheinend Exzerpte.

Anfang fol. 96 r.[a]:

אם יבא לך אדם לישאל מגניבה או מאבדה . . .

Ende fol. 96 v.[a]:

לא יצא לעולם והבורא ית׳ יודיע האמת וברוך מתיר אסורים .

8. Exzerpte aus dem Completus des Ibn Ridjal (Hebr. 52, jedoch eine andere Übersetzung). a) Fol. 96 v.[b]: פרק אחד על הוצאת המטמונות לפי סברת עלי אבן כליל (!) ואלכנדי (vgl. I. R. I, 39; Hebr. 52 fol. 29 v. f.); hier zweimal Zwischenbemerkungen: α) fol. 97 r.[b] Z. 14—12 v. u. und β) fol. 97 v.[b] Z. 12 v. o.—Z. 8 v. u., letztere beginnend ואני פרץ אומר; dies kaum ein Abschreiber, da gleich darauf sinnloses Stichwort, also der Übersetzer? — b) Fol. 98 r.[a]: לקוטות השאלות . . . (vgl. I. R. I, 7; Hebr. 52 fol. 19 r. — c) Fol. 98 r.[a]: פרק בידיעת שליט השואל . . . (vgl. I. R. I, 9; Hebr. 52 fol. 20 r.) — d) Fol. 98 r.[b]: כללים בשאלות דע לך כי המשרת . . . (vgl. I. R. I, 10; Hebr. 52 fol. 21 r.) — e) Fol. 98 v.[b]: כללים בשאלות דע כי הצומח . (vgl. I. R. I, 6; Hebr. 52 fol. 18 r.). — f) Fol. 98 v.[b]: פרק לדעת שפיעת הזמנים . . (vgl. I. R. I, 8; Hebr. 52 fol. 19 v.).

9. Exzerpt aus Jĕhudah Ḥarizi, Goraloth. (Zusammen Hebr. 93 fol. 71 v.—72 r. Z. 3 und 72 r. letzte Z. —72 v. Z 9.

Anfang fol. 99 r.[a]:

שער בעבודת המלכים והגזברות והמתירא מן המלך או מאדון .

Ende fol. 99 r.[a]:

ואם יהיה צורה רעה בשני תחוק העדות .

10. David ben Jomtob, hier genannt Poʿel, Über die für einen Arzt notwendigen astronomischen und astrologischen Kenntnisse.

Anfang fol. 99 r.[a]:

נאם ⟨הרב?⟩ [דוד] בר יום טוב פועל לפי שבבר התבאר בנסיון שהצורות אשר בעולם ההרכבה נשמעת (sic) מצורות . . .

Ende fol. 100 v.[b]:

. . ובן מבט נכח או מרובע יורה על הטוב רק שיבא בגיעה לחולי׳ והבוטח בה׳ חסד יסובבנהו תושלבע.

Der Name so Kod. Paris 1065[6]: s. noch Neubauer 2042[3] (Additions, auch Katalog הפלים S. 2 und 31), ferner Steinschneider HÜb. 806. Fol. 99 r.[b]: וכפי אשר השיגה ידי מהספרים המחוברים מזה . . אלא שחדשתי דבר בזה מעצמי Abhängigkeit von Arnaldus von Villanova scheint nicht vorhanden.

11. Jĕhudah Kohen aus Toledo, Traktat III des Auszugs aus dem Quadripartitum des Ptolemäus.

Anfang fol. 101 r.:

אמרי כי מערכת הגלגל עת נפילת הזרע . .

Ende fol. 104 v.:

וללמדו אומנות ולהשיאו אשה סליק . S. Steinschneider HÜb. 4.

Auch Hebr. 93 fol. 97 v. — 107 v.

12. Astrologisches Stück (wahrscheinlich ebenfalls Jĕhudah Kohen).

Anfang fol. 104 v.:

וידוע כי גדול הקדרות לפי רביעי הלבנה . .

Ende fol. 106 r.:

ויש פסוק שהביא לזה הדעת במאמרו תשלה הזהך . . כי כל הויה מחודש

Zitiert: (fol. 104 v.) חנוך הראשון, Jose (?) zu ♃ 80, 6, (fol. 105 r.) הנשיא [Abr. b. Ḥijja], (fol. 106 r.) ראשית חכמה, אלבתאני, דעת תלמי und הויה והפסד; sagt (fol. 105 v.) וכבר דברנו על זה בדרך אחר שדברנו כי בחשבון קדרות הירח

13. Exzerpt aus Jehudah Ḥarizi. Goraloth.

Anfang fol. 106 v.:

כי ישאלך מלך על ענין מלחמה . .

Ende fol. 107 r.:

ובמבט בעל הצימח יתחזקו מאד עדותיו .

Zweite und dritte Frage (fol. 107 r.) על עסק מעסקיו; מה יקרה לו בהליכתו לארץ אחרת. — S. auch Hebr. 93 fol. 57 r.—59 r.

14. Fol. 107 v.: Abraham ibn ʿEzra, Pforte IX des Rešith ḥokhmah. — S. auch Hebr. 60 III, 67 III und 132 I.

15. Fol. 109 v.: Abschrift der späteren Nr. 26.

16. סדר חנכל שצם Astrologische Regeln für alle Nächte und Tage der Woche.

Anfang fol. 112 r.:

ליל א׳ כככ הייצא כי חסרון נפשו

Ende fol. 112 r.:

ז׳ לבנה ריק · ובן עד הערב סליקי שמושי חנכל שצם וחוזרין עד סוף העולם

Vgl. Margoliouth 737 III

17. Exzerpt(?) aus ʿImmanuel b. Jaʿaqob, ʿErekh haḥilluph.

Anfang fol 113 r.:

אמר עמנואל ישקלני במאזני צדק

Ende fol. 113 r.:

· · ורגע הלידה הנ בנים אמתיים

Vgl. Steinschneider. Verzeichnis . . . Berlin II, 66 f.: außer den dort genannten Stellen noch Casan. 203 VII und Margoliouth 1002 VII.

18. Bemerkung zu Abraham ibn ʿEzra, Sepher hammeoroth.

Anfang fol. 113 r.:

ראיתי לחכם בן עזרא בס׳ המאירות הדרוש הזה ·· ראוי שתדע שהיתרות אשר בהם ישפטו החוברים · ·

Ende fol. 113 r.:

·· זאת כוונת החכם ב״ע בספרו ואם הוא יותר ארוך תם ונשלם

19. Lullus(?), Kurze Anleitung zum Horoskopieren.

Anfang fol. 113 v.:

אמר ללוים כאשר נפל אומדני הילוד נולד · ·

Ende fol. 113 v.:

·· והמניע הם שעית הענוה(?) אמן Bei Raimundus Lullus, Secreta totius astrologiae (Cod. Palat. 12834) nicht gefunden.

Darauf zwei Zeilen, anfangend כאשר ידעני רגע הלידה, endend ואם תחת הארץ היא מילדית·

20. ביאור לוחות המלך אלפינצו. Anleitung zum Gebrauch der alfonsinischen Tafeln.

Anfang fol. 113 v.:

תחלה הוצא התאריך על זה הדרך דע השנים . . .

Ende fol. 114 v.:

. . הוא חק המרחב מהלבנה האמתי Von fol. 114 r. Z. 3 v. u. an von einer späteren Hand. Zu Beginn kürzer als Kod. München 261 fol. 76 r., dann identisch; Kod. München abgebrochen fol. 77 v. mit dem unsrigen fol. 114 r. Z. 14 v. u.

21. Fol. 115 r. u. v.: Tabellen מזלות האש והמזרחיים והמלכים usw.; דבוקי לבנה ומבטיה עם שאר כוכבי לכת.

22. סדר הסתכלית הכוכבים Anleitung zur astrologischen Beantwortung von Fragen

Anfang fol. 116 r.:

ז כוכבים הם חנכל שצם המסתכלים והמעידים לכל דבר . . .

Ende fol. 117 r.:

. שצנ טבין לגדי, חצל טבין לדלי. חנל טבין לגדי

Nach dem Allgemeinen kurze Absätze נכסי — על חיי אדם usw.

23. Abraham ibn ʿEzra, Horoskop (1160).

Anfang fol. 117 r.:

באלהים נעשה חיל נולד הילד המבורך . .

Ende fol. 118 r.:

. גם אנחנו לא נדע מה נעשה כי עליך (!) עינינו S. Steinschneider שני המאורות pag. ג ff. und Kat. München zu Kod. 202[4].

24. Arnaldus von Villanova, Astrologie, Compendium des Jaʿaqob b. Jĕhudah Cabret.

Anfang fol. 118 r.:

אמר יעקב בר יהודה קבריט זלהה הנה הגיע [ ] מאישטא ארנאבדו (sic) דוילה כלל בו . . .

Ende (abgebrochen) fol. 120 r.:

. ולא נזור ולא נזיק אינפידיאונטיר בלשונם הנה החולי ימלט S. Steinschneider, HÜb. S. 783.

25. Galen, Prognostica de decubitu ex mathematica scientia (Pseudo-Hippokrates), Übersetzung des Leon Josef, ohne Vorwort und Prolog.

Anfang fol. 120 r.:

תחלת דברי אבנקראט ראוי לרופא . .

Ende fol. 122 v.:

. . . הנה יגיע תועלתם אחר הטירח הרב אין עוד מזה המאמר תיתלע
Darauffolgend einige Worte כביד שבתאי שפלית (שבתאי) המה . — S. Kat. הפליט S. 31 und Steinschneider, HÜb. S. 666.

26. Notiz über eine in Lecce am 23. August 1473 gesehene Himmelserscheinung (s. o. Nr. 15).

Anfang fol. 123 r.:

נראה בליצי . . . עמוד אחד מאיר נלהב . .

Ende fol. 123 r.:

. . ב׳ דקים מ׳ שנים בקריב מסרטן

27. Einleitung zu Apollonius von Tyana, Uber den Einfluß der Pneumatika, anonyme Übersetzung, Traktat I und II.

Anfang fol. 124 r.:

זה ספר המבוא הגדול לבליאנוס והיה המבוא אל אגרת הטלאסם ביאור הנין בן יצחק
זה ספר המביא לדעת הפעולות הרוחניות במרכבות ומה שיש להם מן הפעולי׳ בגשמים
וממשלתם אם האישים וחילופיהם וכוחותם בכל עניניהם . . .

Ende fol. 128 v.:

. . . והבן בהם ורע(?) כלל מחכמת הגלגל ומשפטיו בעולם הזה הוא נכנס תחת
משפטיו ותדע מדבריו כי כל דבר מן הצמחים המחצבים והבה׳ והנה הגלגל ינהגהו
יבבר בי [lies ביארתיו] תם ונשלם שבח לאל בירא עילב.
Vorausgeht auf fol. 123 r. u. v. von anderer Hand (s. äußere Beschreibung) der Beginn bis תאמים . על שני גופים . (ob Vorlage für Kod. Schönblum-Ghirondi 121 fol. 106 v.?), von Fehlern wimmelnd, wohl aus diesem Grunde nochmal begonnen. Vgl. Steinschneider, HÜb. S. 846 ff. Fol. 126 r.: כתוב בגליון הספר ואני חושב נב׳ שהיא .

Papier. — Wasserzeichen: 1. (fol. 1, 10 etc.) kleine Traube. 2. (fol 8, 9). AI. 3. (fol. 24, 27 etc.) große Traube. 4. (fol. 23, 25.) PF; keines bei Lichačef. — 129 Blätter zu 18 5 × 25 cm. Die Seite zu 32—42 Zeilen in der gewöhnlichen, zu 25 Zeilen in der letzten Hand (s. w. u.). Fol. 94 r.—100 v. zweikolumnig, fol. 78 r. — 80 v., 110 r. — 111 v , 112 v., 118 v., 119 r. und 129 leer.

17.—18. Jahrhundert. Italienisch-rabbinische Schrift eines oft verständnislosen Kopisten; ferner: eine oder zwei spanische Kursivschriften fol. 113 r. und v. und fol. 123 r. und v , davon verschiedene spanische Kursivschrift fol. 124 r.—128 v. Durch 26 wohl mit Kod. Paris 1031 zusammenhängend

Auf der Innenseite des Vorderdeckels Verkaufszeugnis eingeklebt: גם מודה אני הה"ם שמכרתי לו ספר של אלמינאכטו שנקר' משפט הכוכבים לאבומעשר והכל שריר וקים יצחק זאדי [Tugra-artig]. Fol. 1 r. vom Käufer: זה הספר הנני ד' לי וקניתי אותי מאבי (?) גובר ההקדש דר' יצחק זאבי (?) נר"ו יום זך תמוז תרכ"ז ומעותיו ד' גרוש'. — Pappband. — **Signatur: Hebr. 195.**

75.

ספר גורלות החול חברו חכם וגאון מהקדמונים · נעתק באמשטירדם בשנת שפוני טמוני חול לפ"ק Punktierkunst, mit Einleitung und Zusätzen von David Franco Mendes.

Anfang der Einleitung des Mendes fol. 2 r.:

אמר דוד הפשי: הספר הזה גדול שמו ותהלתו בעיני חכמי ישראל ·

Anfang der Einleitung des (angeblichen) Verfassers fol. 4 r.:

דספר הזה מדבר בעתידות על כל מה שיש בארץ הזה · ·

Ende der Einleitung fol. 4 v.:

· על כן קצרתי בזה הספר· לידע הכל בדרך קצרה על ידי חכמת הנקודות והקויים כמו שנאמר בעזר השם:

Anfang des Werkes fol. 5 r.:

קודם כל דבר צריך לידע ולכתוב נ"ב על הנייר שתרצה לעשות הנקודות הכוכב ששילט באותו היום · ·

Ende des Werkes fol. 22 v.:

· · ובדרך זה תפרש שאלה ושאלה למינה ולא יבצר ממך כל אשר תזם לעשות:

Darauf folgen Zusätze: 1. משטר המזלות aus Kusri IV, 25 (Ed. Venedig 1594 fol. 234 r.); 2. Zodiak; 3. שליטת המזלות für Tag und Nacht, und 4. לוח הפעלית החמה במזלות. — S. Steinschneider, HÜb. S. 858. Gleichartige Exemplare mit Zusätzen von Mendes in der Bibliothek Montezinos (s. Hammagid XII [1868], S. 269) und bei Müller, Katalog . . . Cardozo (1870) Nr. 932, letzteres vom Jahre 1778; anscheinend keines mit dem unsrigen identisch. Vgl. Revue 49, S. 82. Das im Titel angegebene Jahr 1730 ist möglich, da Mendes, 1713 geboren, früh zu arbeiten begann (s. Hammagid l. c.).

Papier. 25 Blätter zu 18 · 23·3 cm. Hauptschema für 22 Zeilen.

18. Jahrhundert (1730; vielleicht jedoch Abschrift?). Sefardisch-rabbinische und Quadratschrift.

Linienumrahmung. Fol. 2 r., 4 r. und 5 r. ornamentierte Anfänge, vereinzelte Ornamente eingestreut, die Punktfiguren in Schildumrahmung.

Auf dem Vorsteckblatt: נזדבן לידי מעה״ק ירושלם ת״ו ס׳ כ״י נק׳ פירוש על ביאור התורה לר׳ אליעזר הרני נבס׳ ואתה תצוה כתיב שם בדברו על האורים ותומים (folgt ein Passus über Punktfiguren). Fol 4 v. Notiz von anderer Hand (anscheinend Coronel) — Seidenband. — **Signatur: Hebr. 157.**

67.	**171** [2]	Μηνίσκος des Hippokrates
60.	**149** [3]	Kalendarische Erörterung zu II. B. M. 12, 2
13.	**201** [6]	Prophiat Duran, Über wahre u mittl Konjunktion.
36.	**175** [1b]	Kalendarisches.

XI. Verschiedenes.

76.

Kethubah, Krems, Freitag den 5. (Monat weggeschnitten) 5152 (1391—1392).

Bräutigam: Šalom, Sohn des Menaḥem. Braut: Çemaḥ, Tochter des Aharon. Zeuge: Jiçḥaq, Sohn des Gamliel (der zweite weggeschnitten). — Für die Brautleute s. Schwarz in Archiv für jüdische Familienforschung I, Nr. 4—6, S. 23 f. (und Sep.-Abd.), wo auch verkleinerte Abbildung der beiden oberen Fragmente (vgl. u.).

Pergament Erhalten vier Fragmente zu je ca. 21×29 cm, von zwei Einbänden abgelöst.

Der Name des Ortes unvollständig רמש־: vom ersten Buchstaben noch ein Rest wahrnehmbar. — Große deutsche Quadratschrift.

Umrahmung in Deckfarben. Schwarzer Grund; Ranken in Gelb, Grün, Blau und Rot. Oben rechts und links Bräutigam und Braut, beide mit lilafarbigen, gelb gefutterten Mänteln Der Bräutigam mit Überwurf, auf dem Kopf den Judenhut, in der rechten Hand den groß gehaltenen Ring. Die Braut mit Krone und zopfartig herabfallendem blonden Haar, in der Linken eine blaue Blume (Anspielung auf den Namen?). — **Signatur: Hebr. 218.**

77.

Kethubah, Conegliano, Freitag den 8. Adar 5501 (1741).

Bräutigam: Šemarjah, Sohn des יעי״ש הנשיא פנים Šĕmuel Morpurgo. Braut: Bella, Tochter des verstorbenen Arztes Mordekhai Morpurgo. Zeugen: Jiçḥaq, Sohn des verstorbenen Jehudah Galico und Israel, Sohn des Ephraim Mordekhai Valmaren. — Für die Braut vgl. Bella Flores da Ortagnano im Register zu E. Morpurgo, La Famiglia Morpurgo di Gradisca sull' Isonzo, S. 106: ihr Vater wohl einer der Marco heißenden

Ärzte (l. c., S. 16 und 17). Für die beiden Zeugen s. Morpurgo in Corriere Israelitico 48, S. 208.

Pergament, oblong zugeschnitten, 55×71 cm.
Große Quadratschrift.
Umrahmung in Wasserfarben. Blätter- und Rankenornamente, Vögel, Engelfiguren, Tierkreis, in den Ecken die Tempelgeräte. — **Signatur: Hebr. 136.**

78.

Kethubah und Ehepakten, Venedig, Freitag den 10. Marḥešvan 5563 (1802).

Bräutigam: David, Sohn des verstorbenen bejahrten Jiçḥaq Luzzatto. Braut: Witwe Benevenuta, Tochter des verstorbenen Abraham b. Šabbatai Pesaro. Zeugenunterschriften: Abram Jonà fui presente Testimonjo; Aron Vivante fui presente Testimonio.

Pergament, oblong zugeschnitten, 47×75 cm.
Italienisch-rabbinische Schrift. — **Signatur: Hebr. 135.**

79.

Rechnungsbücher aus der Zeit der Türkenherrschaft in Ungarn.

Neun Hefte (auch signiert a—i). Davon a) bezeichnet als טעפטר מן טשעפל (Zemplin?), ebenso b) als דעפטר מן סעמיהאל (Szentmihaly), beide augenscheinlich vom gleichen Inhaber. ersteres vom Jahre ושמ״ו אחד, letzteres einfach שמ״ו; g) überschrieben חיבית מטאלנ׳ (Tolna); diese drei hebräisch. Die übrigen spaniolisch, davon c), d) und f) anscheinend wieder von einer Hand, mit täglichen Rechnungsposten; in c) das Jahr 1581 (fol. 19r.), in f) 1578 (fol. 31r.), in h) 1584 (fol. 11v.), in i) 1573 (fol. 53v.).

Papier. — Wasserzeichen: a) und b) abweichend von Briquet 264. c) 1. (fol. 13 etc.) wie a) und b). 2. (fol. 5 etc.) Anker in Kreis mit sechsstrahligem Stern, darunter Λ, nicht bei Briquet und Lichačef. 3. (fol. 56 etc.) ähnlich der Hauptmarke Briquet 571. d) kleiner als Briquet 1026, ohne den obern Stern und ohne S. e) Adler mit undeutlichem Zeichen auf dem Brustschild, verschieden von den bei Briquet 274 ff. angeführten Formen. f) ähnlich Briquet 4994, unten kein I. g) Buchstabe P in zwei Formen, abweichend von Briquet 8564. h) verschieden von Briquet 2174 und 2175. i) Anker in Kreis mit sechsstrahligem Stern; letzterer abweichend von Briquet 548 f. —

Blätterzahl: a) 8; b) 8; c) 65; d) 62; e) 18; f) 38; g) 6; h) 12; i) 76. Format 11×32—33 cm. — i) in Lederband, die übrigen ungebunden. — **Signatur: Hebr. 137—145.**

80.

Adresse der jüdischen Gemeinde Krakau, Dank für die den Juden am 18. Februar 1860 verliehene Besitzfähigkeit. Unterschrift: אברהם ישע׳ גומפלאוויטץ A. Gumplowicz.

Pergamentblatt. — **Signatur: Hebr. 146.**

81.

חנכה Herrman Engländer (. . . ehm. Korr. der k. k. n. ö. deutsch u. orient. Landschafts-Buchdruckerei), Chanuka. Ein neues zeitgemäßes hebräisches Lied f. d. Nächte des Festes Tempel Weihe . . . und in Anbetracht unserer jetzigen Stellung unter der glorreichen Regierung unseres geliebten Kaisers Franz Josef eine Bitte für Sein Wohl. — Hebräisch und Deutsch. — Ähnliches von E. handschriftlich (unsigniert) in der Isr.-theol. Lehranstalt Wien.

Papier. 7+5 Blätter. — Pappband — **Signatur: Hebr. 156.**

82.

עוז מלך Israel Moses Sobel (Vorleser und Prediger im Beth Hamidrasch Mikra zu Przemysl . . .), Predigt zum Geburtstage Sr. Kaiserl. Hoheit Erzherzog Rudolf . . . — Am Ende Reproduktion eines Briefwechsels mit Moses Montefiore (vgl. Hirschfeld, Descriptive Catalogue Nr. 520 [15]). — Im Jahre 1865 dargebracht.

Papier. 1 Seite + 182 Blätter + 1 Seite. — Bedruckter Lederband. — **Signatur: Hebr. 214.**

83.

המלך בשלומו Moritz Strauss, Der König in seinem Frieden. Hebr. Ode an Seine k. u. k. apost. Majestät Franz Josef I. zur Jubiläumsfeier am 2. Dezember 1873.

Papier. 4 Blätter. — Seidenband. — **Signatur: Hebr. 216.**

84.

ספר אהבת מלך כולל שני מאמרים עמוקים עיונים נערבים על דרכי השיר והמליצה ידברו גבוה מהחקירה העיונית והכמת הטבע מגידל החיוב לאהוב את מלכי באמת . Mendel Scharfberg. — Gedichte zur silbernen Hochzeit des Kaiserpaares und zur 25. Wiederkehr der Errettung Sr. Majestät. — Am Ende Anmerkungen mit chemischen Formeln.

Papier. 36 Seiten. — Pappband. — **Signatur: Hebr. 217.**

Berichtigungen und Ergänzungen.

S. 4, Z. 8. Die beiden Kodizes sind von Steinschneider in Catalogue ... Benzian unter Nr. 55 und 54 beschrieben; dies ist die ZDMG 47, 364 in Vergessenheit geratene Stelle.

S. 5, Z. 5. Statt 449 lies 494; **Z. 6 v. u.** lies Polesine.

S. 12, Z. 16 und 15 v. u. Ist Exzerpt aus Moše de Leon, Sepher hammišqal, § 10 Ende. **Z. 9 v. u.** soll lauten: Zu berichtigen Kat Paris 225[2] und Neubauer 1915[5], dessen Beginn zum vorangehenden Stück zu ziehen ist. **Z. 1 v. u.** lies ספרים החיצונים (auch Neubauer 1658[3] und Casan. 178[34]).

S. 14, Z. 16. Ist Exzerpt aus Moše de Leon, Sepher hammišqal, § 15 **Z. 15 v. u.** soll lauten: Zu berichtigen Margoliouth 793[1] und die dort zitierten Stellen aus Neubauer.

S. 16 und 17. Statt Nr. 8, 9 und 10 lies 6, 7 und 8.

S. 21, Z. 2 v. u. lies העדה.

S. 38, Z. 2 v. u. Wasserzeichen des hinteren Deckblattes verschieden von Briquet 5543.

S. 45, Z. 18 v. u. lies (so) בינטורו. Vgl. ZfHB 17, 14; jedoch ist ein Venturo oder Ventura heißender Ort in Europa nicht nachzuweisen.

S. 54, Z. 9 v. u. lies יכה'.

S. 55, Z. 6 lies יחקיר.

S. 79, Z. 15 lies אברהם; **Z. 18 v. u.** lies בים.

S. 84, Z. 8 lies עשירי; **Z. 13** lies יהבינם.

S. 89, Z. 16 und 15 v. u. יב"ן in Livorno mit dem gleichen (dort irrtümlich aufgelösten) Jahresdatum bei Steinschneider, Verzeichnis ... Berlin I, S. 32; vgl. HB 21, 104.

S. 93, Z. 7 lies Mikhlal.

S. 95, Z. 2 v. u. lies: werden; auch nicht in den Nachträgen Rivista X 50 und 55, wo es sich wahrscheinlich um eine andere Schrift handelt.

S. 97, Z. 18. Gleich datierte Inskription fehlerhaft bei B. Wachstein, Katalog der Salo Cohn'schen Schenkungen II. Nr. 214, unvollständig (daher Register z. St unrichtig) bei Nr. 166, überhaupt fehlend bei Nr. 323; die dortigen Angaben über Revisionsvermerke auch sonst unzuverlässig.

S. 109, Z. 14 lies הצירית.

REGISTER.

I. Autoren.

Die Zahlen bezeichnen die Signaturen; Konkordanz siehe Seite 136.

Exz = Exzerpt; Frag = Fragment; Komm = Kommentar. Der hebräische Artikel ה und ספר (Buch) sind weggelassen.

II. Schreiber.

III. Besitzer

nebst Zeugen (Z) und anderen Personen (n).

* Verkaufte an die Bibliothek laut Vermerk des Akzessionsbuches am 7. November 1863 fünf hebräische Pergamenthandschriften, ebenso am 21. November 1863 sechs hebräische Handschriften, darunter zwei auf Pergament. Welche Nummern dies sind, läßt sich nicht mehr ermitteln.

** Diese Nummer kann zu den sieben hebräischen Pergamenthandschriften gehört haben, die Sch. laut Vermerk des Akzessionsbuches am 13. Januar 1866 an die Bibliothek verkauft hat; der Rest ist unsicher. Auch konnte ich bei Umfrage keines der geschriebenen Verzeichnisse Sch.s von 1868/9 finden, aus denen wahrscheinlich Erwerbungen stattgefunden haben; ich bitte um Nachweis von Exemplaren.

IV. Revisoren.

V. Geographisches.

VI. Titel.

(פירוש, ביאור zuletzt.)

Unbetitelte.

INHALT.

Konkordanz der Nummern siehe nächste Seite.

Konkordanz der Nummern.

Signatur	Nummer des Katalogs	Signatur	Nummer des Katalogs	Signatur	Nummer des Katalogs
127	**35**	164	**69**	192	**54**
128	**39**	165	**47**	193	**53**
129	**48**	166	**29**	194	**73**
130	**42**	167	**1**	195	**74**
131	**6**	168	**25**	196	**11**
132	**72**	169	**66**	197	**24**
133	**50**	170	**64**	198	**16**
134	**40**	171	**67**	199	**21**
135	**78**	172	**46**	200	**58**
136	**77**	173	**30**	201	**13**
137—145	**79**	174	**44**	202	**26**
146	**80**	175	**36**	203	**61**
147	**22**	176	**49**	204	**23**
148	**10**	177	**59**	205	**65**
149	**60**	178	**14**	206	**33**
150	**68**	179	**12**	207	**17**
151	**63**	180	**28**	208	**34**
152	**71**	181	**8**	209	**9**
153	**18**	182	**57**	210	**15**
154	**56**	183	**62**	211	**3**
155	**41**	184 (11*)	**20**	212	—
156	**81**	185	**19**	213	—
157	**75**	186	**4**	214	**82**
158	**2**	187	**45**	215	**38**
159	**55**	188	**27**	216	**83**
160	**51**	189	**32**	217	**84**
161	**52**	190	**37**	218	**76**
162	**31**	191	**70**	219	**5**
163	**43**			220 (12ᵇ)	**7**



Hebr. 163. fol. 211 v.

